Jiddu Krishnamurti

PARIS 1950

1952
Éditions Le Cercle du Livre

SOMMAIRE

1ère Conférence et questions du 9 avril 1950 à Paris
2ème Conférence et questions du 16 avril 1950 à Paris
3ème Conférence et questions du 23 avril 1950 à Paris
4ème Conférence et questions du 30 avril 1950 à Paris
5ème Conférence et questions du 7 mai 1950 à Paris
Texte original d'une interview radiodiffusée en langue française, enregistrée à Paris en mai 1950

Avertissement au lecteur

Le présent ouvrage est un recueil d'entretiens qui ont eu lieu à des dates différentes. Il n'est donc pas destiné à être lu à la façon d'un traité de philosophie.

J. K.

1ère Conférence et questions du 9 avril 1950 à Paris

Nous sommes, presque tous, assaillis par toutes sortes de problèmes, non seulement individuels, mais collectifs, qui dépassent nos vies individuelles, qui nous affectent en tant que citoyens, en tant que membres de divers groupes ; et, au delà des questions sociales et économiques, nous avons encore des problèmes spirituels – si je puis employer ce mot. Or, plus nous nous efforçons de résoudre ces difficultés innombrables, plus elles semblent s'étendre, se multiplier et nous plonger dans la confusion ; nos efforts ne font ainsi qu'augmenter la souffrance et la douleur. Donc, l'important n'est pas de traiter quelque question particulière mais de savoir comment aborder les questions au fur et à mesure qu'elles surgissent, afin d'éviter qu'elles se compliquent et se multiplient. Le problème de l'existence ne peut pas être résolu sur un plan unique : cela tombe sous le sens. C'est sur tous ses plans à la fois que nous devons l'aborder. Ainsi, si nous cherchons à résoudre les difficultés économiques individuelles ou collectives, indépendamment de leur aspect spirituel ou psychologique, nous n'y parviendrons jamais. Pour trouver la solution d'une question particulière, il nous faut comprendre le créateur du problème : c'est cela l'important.

Notre plus grande difficulté n'est donc pas de résoudre des problèmes mais de comprendre profondément, totalement, le créateur des problèmes, c'est-à-dire nous-même. Envisagée de la sorte, l'étude de soi n'est pas une façon d'éviter les difficultés ; au contraire, se connaître, se comprendre, est bien plus important que d'obtenir des résultats en agissant sur le problème lui-même en vue de le transformer.

Ainsi que je viens de le dire, il importe moins de chercher des solutions aux difficultés économiques ou autres, individuelles ou collectives, que de comprendre le créateur de ces difficultés. Et cela exige une attention bien plus aiguë, bien plus lucide. Étudier ce créateur, ce fabricant de problèmes, qui n'est autre que nous-même, n'implique pas l'isolement, la retraite. Nous avons tendance à nous imaginer qu'il nous faut déployer une grande activité à la recherche de solutions, car cette agitation nous donne l'impression de « faire, du moins, quelque chose », tandis que nous avons pris l'habitude de considérer l'étude du fabricant des problèmes, c'est-à-dire la connaissance de soi, comme un processus d'isolement et de confinement, donc de négation de l'action. La première chose qu'il importe de voir, par conséquent, c'est que l'étude de soi n'est pas un processus d'isolement, de ségrégation, d'inactivité, mais exige au contraire une extraordinaire attention, une lucide vivacité, une clarté, non pas superficielle, mais intérieure.

Et, après tout, lorsque nous parlons d'action, n'est-ce pas de réactions que nous parlons en réalité? Nous réagissons presque tous à des influences extérieures, nous sommes empêtrés dans ce processus, et c'est cette suite de réactions que nous appelons « chercher des solutions aux problèmes humains ». Comprendre nos réactions est le commencement de la connaissance de soi. Je le répète : la recherche de solutions est beaucoup moins importante que la connaissance des réactions de chacun de nous à tel stimulant, à telle influence, à telle condition. L'étude de soi est beaucoup plus valable que celle de tous ces « problèmes » auxquels la plupart d'entre nous ont consacré leurs vies. Ces « problèmes », on les a étudiés sous tous les angles ; mais ce-

lui qui les confectionne – qui, pour chacun, est soi-même – on ne l'a jamais étudié dans ses profondeurs. Pour nous étudier, nous devons nous comprendre tels que nous existons dans nos rapports avec tout ce qui nous touche, car le fabricant de problèmes n'existe que là. Étudier ces rapports, en vue de comprendre l'origine de nos difficultés, est le commencement de la connaissance de soi. Je ne vois pas comment nous pourrions comprendre la vie, ou aucune question, quelle qu'elle soit, sans nous comprendre nous-mêmes. Sans la connaissance de soi, l'on n'a aucune base pour penser ou pour agir, l'on n'a de base pour aucune transformation ou révolution.

Commencer à comprendre notre comportement avec tout ce qui nous entoure, et découvrir ainsi le « fabricant de problèmes » est de la plus haute importance. Et cette fabrication 'est mentale. Pour comprendre le fonctionnement de l'esprit, ce qui est requis n'est pas l'habileté : il nous faut étudier, dans sa totalité, le processus de nos propres réactions psychologiques. Si nous ne comprenons pas la totalité du processus mental, quoi que nous tentions pour résoudre nos innombrables problèmes, individuels ou collectifs, économiques, sociaux, nos guerres, nos nationalismes et le reste, nous ne trouverons pas d'issue. Notre problème à nous, n'est donc ni la guerre, ni les crises économiques, mais le fonctionnement par lequel nous fabriquons mentalement ces problèmes, dans nos rapports avec les gens, les choses, les idées. La pensée ne peut pas être considérée comme un objet que l'on puisse isoler et étudier dans un laboratoire, nous ne pouvons la connaître que dans l'acte de relation.

Notre processus mental est, en fait, le résultat du passé. Ce que nous sommes, vous et moi, est l'aboutissement de nombreux hiers : nous sommes leur somme totale, et si nous ne comprenons pas ce passé, nous ne pouvons pas aller de l'avant. Or, pour le comprendre, est-il nécessaire d'examiner tout son contenu, tous ses éléments? Nous pouvons, soit l'étudier en fouillant, en allant rechercher très loin les mémoires de la race, du groupe, de l'individu, ce qui implique l'étude de l'analyste ; soit nous demander si l'analyste est distinct de ce qu'il analyse, si l'observateur est distinct de l'observation. Tant qu'existe un analyste il est en train d'examiner le passé, et il est évident que, puisqu'il est lui-même le résultat du passé, tout ce qu'il examinera et analysera, sera conditionné, donc inadéquat. L'analyste est une partie intégrante de l'analysé ; les deux ne sont pas séparés, ce qui semble bien évident aussitôt qu'on se le dit. Il n'y a pas de penseur en dehors de la pensée. Aussitôt que l'on suppose un penseur indépendamment de la pensée, aussitôt que l'on envisage un penseur qui « examine » la pensée, quel que soit le résultat de cet examen, il sera inévitablement conditionné, donc inadéquat. Voilà pourquoi, avant de comprendre nos problèmes, quels qu'ils soient – guerres, crises économiques, etc. – nous devons comprendre le penseur qui les analyse. Je le répète : un problème n'est pas une chose différente du penseur ; le penseur n'est pas différent de la pensée ; c'est la pensée qui crée le penseur. Si nous parvenons à voir cela, nous découvrons qu'il n'y a que « penser » et pas de penseur, d'observateur.

Ce penseur qui cherche à disséquer, à analyser, à mouler une pensée dans une forme particulière, si nous parvenons à voir qu'il n'existe pas, qu'il n'y a que « penser », il sera possible à la pensée d'aboutir, de parvenir à son terme, sans processus de lutte, d'effort, d'analyse. Aussi longtemps qu'existe un penseur en tant que « moi » et que « pour-moi » [1], il y a un centre d'où émane toute action. Ce centre est, de toute évidence, le produit de notre esprit et celui-ci est le produit de notre conditionnement ; et lorsque le penseur ne fait que se détacher de son conditionnement et essaye de provoquer une action, un changement ou une révolution, ce centre demeure quand même en tant que permanence. Notre problème se pose donc ainsi : comprendre et dissoudre ce centre qu'est le penseur.

---

[1] As the « me » and the « mine »

Mais la difficulté est, pour la plupart d'entre nous, n'est-ce pas, que notre pensée est conditionnée. Nous sommes français, anglais, allemands, russes ou hindous, avec tout un arrière-plan particulier, religieux, politique, économique, et c'est à travers l'écran de ces conditionnements que nous prétendons résoudre les problèmes de la vie, ce qui, naturellement, ne fait que les compliquer davantage. Nous n'abordons pas la vie dénués de conditionnement. Nous l'abordons en tant qu'entités, avec toute une armature, tout un entraînement, tout un bagage d'expériences. Étant conditionné, chacun de nous a son point de vue particulier, de sorte qu'il ne fait qu'engendrer de nouveaux problèmes. Il est bien évident qu'il nous faut donc comprendre et éliminer ces conditionnements si désastreux, mais la plupart d'entre nous ne se rendent pas compte qu'ils sont conditionnés et que cet état de fait est le résultat de leur propre désir et de leur aspiration à la sécurité. Après tout, notre société est le produit de notre désir de sécurité. Nous voulons nous sentir à l'abri et permanents dans le sein même de notre forme particulière de conditionnement. Et, je le répète, étant inconscients de ce conditionnement, nous continuons à fabriquer de nouveaux problèmes. Nous avons une telle accumulation de connaissances, tant de préjugés, d'idéologies, de croyances auxquels nous nous accrochons! Et à cause de tout cela, nous sommes incapables d'aborder la vie telle qu'elle est en réalité. Nous l'abordons, elle qui est une incessante provocation, à travers nos réactions inadéquates, de sorte que nous ne la comprenons jamais que déformée par nos particularités. La provocation est vie, constante transformation, flux incessant, et ce qu'il nous faut comprendre ce n'est pas la provocation, mais notre réaction à la provocation.

Notre conditionnement est mental. Son siège est notre esprit même, avec ses connaissances, son expérience, ses croyances, ses traditions, son identification avec tel parti, tel groupe, telle nation. Notre esprit est le résultat du conditionnement ; il est l'état conditionné ; donc son intervention ne peut que compliquer les problèmes au lieu de les résoudre. Tant que l'esprit s'empare d'un problème, à quelque niveau que ce soit, il ne peut que multiplier les conflits, les malheurs, la confusion. Est-il donc possible d'affronter la provocation de la vie, sans tout ce processus mental, sans toute cette accumulation d'expériences qu'est l'esprit? En d'autres termes, est-il possible de répondre adéquatement aux provocations de la vie, en évitant la réaction de notre esprit, qui est le conditionnement du passé? Une provocation produit toujours un effet en nous, sous forme de réaction, et lorsqu'on l'observe, on voit que cette réponse de notre esprit est toujours conditionnée. Une telle réponse ne peut qu'engendrer de nouveaux problèmes et une plus grande confusion. Cela se produit toujours. La question est donc de savoir s'il est possible d'aborder la vie sans ces réactions conditionnées. Ce n'est qu'à la faveur d'une crise que nous affrontons les provocations de la vie, sans l'ingérence de la pensée. Au moment d'une crise aiguë, nous pouvons constater que la pensée ne répond plus : l'arrière-plan qui la constitue ne réagit pas. Ce n'est que dans cet état-là, où l'esprit ne réagit pas en tant que processus de pensée, que nous pouvons résoudre les problèmes qui se présentent à chacun de nous.

L'on m'a posé quelques questions, auxquelles je vais répondre.

QUESTION : La seule arme que vous donnez aux victimes de l'injustice sociale est la connaissance de soi. Pour moi, c'est une dérision. L'Histoire nous enseigne que les peuples ne se sont jamais libérés que par la violence. L'état de la société me conditionne, je dois donc la briser.

KRISHNAMURTI : Avant de briser la société, nous devons comprendre ce qu'elle est, et comment l'on doit se comporter vis-à-vis de cette société dans laquelle on se trouve pris. L'important n'est pas de chercher à la détruire, afin de s'en libérer, mais de comprendre sa structure car, dès l'instant que nous comprenons cette structure

dans ses rapports avec nous, nous sommes capables d'agir à son égard de façon efficace.

La société n'est-elle pas le produit de nos rapports réciproques? Des échanges entre vous, et moi, et les autres? Ce sont ces relations qui sont la société. Elle n'existe pas en dehors de nous. Donc, modifier la structure de la société actuelle sans comprendre les relations humaines c'est tout simplement la prolonger, sous une forme modifiée. Notre société actuelle est passablement corrompue, elle est un processus de corruption et de violence, qui comporte toujours de l'intolérance, des conflits, de la douleur ; et pour obtenir une modification fondamentale de ce dont nous sommes partie intégrante, il nous faut nous comprendre nous-mêmes. Cette compréhension n'est certainement pas une « dérision », ni une action qui s'oppose à l'ordre actuel. Il n'y a d'opposition que dans la nature des réactions. Une modification radicale de la société peut se produire, non par des idées, non pas au moyen d'une révolution basée sur des idées, mais par ma propre transformation, dans mes rapports avec les autres. Notre société a un besoin évident de transformation : toutes les sociétés ont toujours besoin d'être transformées. Cette transformation, doit-elle être élaborée à partir d'une idée, c'est-à-dire sur de la pensée, sur des calculs, sur d'habiles exercices de dialectique? Ou, puisque toute préfabrication ne peut que provoquer des oppositions, cette révolution ne devrait-elle pas avoir lieu sans se conformer à un plan préétabli? Il ne peut y avoir de révolution que lorsque cesse l'idée du « moi » en tant qu'entité indépendante de la société ; et ce « moi » existe tant que dure le processus mental, le désir conditionné de sécurité, sous ses différentes formes.

Nous savons tous, nous admettons tous qu'un changement radical de la société est nécessaire. Et il existe des personnes pour dire que cette transformation doit être basée sur une idée, sur une idéologie. Mais une idée engendre invariablement une opposition, et l'on a ainsi des révolutions selon la gauche ou la droite. Mais une révolution est-elle possible et est-elle même une révolution, lorsqu'elle est basée sur une idée, sur une croyance? Lorsqu'elle n'est que la conséquence d'un processus de pensée qui est une réaction à un conditionnement, peut-elle faire autre chose que donner au passé une continuité modifiée? Peut-on dire que c'est une révolution? Une révolution, dans le vrai sens du mot, n'est possible que lorsque l'esprit n'est pas le centre de l'action, lorsque la croyance, l'idée, n'est pas le facteur dominant. Voilà pourquoi l'on doit se comprendre soi-même si l'on veut transformer radicalement la société : soi-même, c'est-à-dire tout le conditionnement d'idées, d'expériences, de connaissances, de souvenirs, dont on est fait.

QUESTION : Mon mari a été tué au coûts d'une guerre, mes enfants sont morts au cours d'une autre guerre, et ma maison a été détruite. Vous dites que la vie est un éternel état de création, mais tout ressort est brisé en moi et je sens qu'il m'est impossible de participer à un renouveau.

KRISHNAMURTI : Quel est l'obstacle à ce constant renouveau, dans nos vies? Qu'est-ce qui empêche le nouveau de survivre? N'est-ce pas le fait que nous ne savons pas mourir chaque jour? C'est parce que nous vivons dans un état de continuité, dans un constant processus qui consiste à reporter d'un jour sur l'autre nos souvenirs, nos connaissances, nos expériences, nos soucis, nos chagrins, nos souffrances, que nous n'abordons pas la nouvelle journée sans la mémoire de la veille. Pour nous, la continuité est la vie : savoir que « je » continue en tant que mémoire identifiée à tel groupe, à telles expériences, c'est cela, pour nous, vivre. Mais ce qui a une continuité, ce qui se transmet par le souvenir, ne peut jamais se renouveler, n'est-ce pas? Un renouvellement n'est possible que lorsque l'on comprend l'entier processus du désir de durer. Il n'y a de renouvellement que lorsque cette continuité, en tant qu'entité, en tant que « je » pensé, parvient à sa fin.

Après tout, nous sommes un amas de souvenirs : souvenirs d'expériences ; souvenirs amassés au cours de notre vie et par notre éducation ; et le « je » est le résultat d'une identification avec tout cela. Nous sommes le résultat d'une identification avec un groupe particulier, français, hollandais, allemand ou hindou. Sans identification, sans groupe, sans maison, sans piano, sans telle idée, sans telle personne, nous nous sentons perdus ; nous nous accrochons à notre mémoire, à notre identification, et celle-ci nous confère une continuité. C'est cette continuité qui empêche le renouveau de se produire. Et il n'est, certes, possible de se renouveler que lorsqu'on sait mourir et renaître chaque jour, c'est-à-dire être libre de l'identification qui engendre la continuité.

La création n'est pas un état de souvenir. Elle n'est pas un état où l'esprit est actif. La création est un état où la pensée est absente ; tant que fonctionne le processus de la pensée, il ne peut y avoir de création. Le déroulement de la pensée est continu ; il est le résultat d'une continuité d'identification ; il ne peut passer que du connu au connu ; il ne peut, évidemment, jamais être l'inconnu. Donc il est important de comprendre ce qu'est la pensée et de la faire parvenir à une fin. Mettre fin à la pensée, ce n'est pas se retirer dans la tour d'ivoire d'une abstraction. C'est, au contraire, la plus haute forme de compréhension, qui engendre un état créatif [2] de renouvellement. Mais, tant que la pensée se prolonge il ne peut y avoir de renouveau. Voilà pourquoi il est plus important de comprendre la façon dont nous pensons que de chercher un moyen de nous renouveler. Quand je puis comprendre la manière dont ma pensée fonctionne, voir toutes ses réactions, non pas aux niveaux superficiels mais dans les profondes couches inconscientes, alors, dans cette compréhension de moi-même, la pensée peut prendre fin.

La fin de la pensée est le commencement de la création, le commencement du silence. Mais cet état ne peut pas se produire par la contrainte, ni par aucune forme de discipline. N'avons-nous pas tous eu des moments où l'esprit était très calme, spontanément calme, sans aucun sens de discipline, sans motif, sans que nous ayons eu le désir de le rendre silencieux? Nous avons certainement tous eu des moments où l'esprit était complètement immobile. Or une telle immobilité n'est jamais le produit d'une continuité, le résultat d'une forme particulière d'identification. C'est un état où le processus de la pensée a cessé de fonctionner ; je parle de la pensée en tant que réaction à un conditionnement, et d'un état où cette réaction n'existe plus. C'est cette fin de la pensée qui est un renouveau. Et c'est en cette fraîcheur que l'esprit peut recommencer à neuf.

La compréhension de la pensée, non pas en tant que penseur, mais seulement en tant que pensée, cette perception directe de l'esprit en tant que pensée, sans que l'on y mêle aucune condamnation, ou justification, ou aucun choix, met un terme à la pensée. Vous pourrez voir alors – si vous en faites l'expérience – que lorsque la pensée cesse, il n'y a plus de penseur. Lorsqu'il n'y a pas de penseur, l'esprit est silencieux. Le penseur est l'entité douée de continuité. La pensée, se voyant fugitive, fabrique le penseur en tant qu'entité permanente et lui confère une continuité ; et alors, le penseur devient l'agitateur : il maintient l'esprit dans un état de constante agitation, de constante recherche, de poursuite, d'aspiration. Et ce n'est que lorsque l'esprit comprend la totalité de son propre processus, sans y être contraint, que s'établit le calme où le renouveau devient possible.

Dans toutes ces questions, l'important est donc de comprendre le processus de l'esprit ; il ne s'agit pas là de s'isoler dans de l'introspection ; ce n'est pas un refus de

---

[2] « Créatif » : qui a la vertu de créer, se distinguant de « créateur » : qui crée. Il y a là la même nuance qu'entre constructif et constructeur.

la vie ; cela ne comporte pas une retraite dans un ermitage ou un monastère, ni le confinement dans une croyance religieuse particulière. Au contraire, toute croyance conditionne l'esprit. Toute croyance engendre l'antagonisme. Un esprit qui croit, ne peut jamais être calme. Un esprit pris au piège d'un dogme ne peut jamais être créateur. Donc, nos problèmes ne peuvent être résolus que lorsque nous comprenons le processus de notre esprit, créateur des problèmes ; et ce créateur ne peut cesser d'exister que lorsque nous comprenons les rapports qu'il entretient avec les objets, les idées, les personnes. L'état de renouveau, cet état créateur, n'est engendré que lorsque l'esprit est totalement tranquille, et non confiné dans une forme particulière d'activité ou de croyance. Lorsque l'esprit est silencieux et immobile, il y a création, parce que la pensée a pris fin.

Paris, le 9 avril 1950

2ème Conférence et questions du 16 avril 1950 à Paris

Une de nos plus grandes difficultés, c'est qu'en poursuivant la sécurité, non seulement dans le monde économique, mais aussi dans le monde psychologique et dans le monde soi-disant spirituel, nous détruisons la sécurité physique. A la recherche d'une sécurité à la fois économique et psychologique, – nous créons certaines idées, nous nous accrochons à des croyances, nous avons des inquiétudes, des instincts d'acquisition, et c'est cette recherche même qui, en fin de compte, détruit la sécurité physique pour la plupart d'entre nous. N'est-il donc pas important de comprendre pourquoi notre esprit s'attache si fortement à des idées, à des croyances, à des conclusions, à des systèmes, à des formules? Car n'est-il pas évident que cet attachement, avec l'espoir de sécurité intérieure qu'il comporte, finit par détruire la sécurité extérieure? Ce désir, cette angoisse, cette nécessité psychologique que nous avons de sécurité intérieure, rend impossible la sécurité physique. Il est donc important de comprendre pourquoi nos esprits poursuivent si ardemment la sécurité intérieure.

Il nous faut, cela va sans dire, une sécurité physique : de la nourriture, des vêtements, le logement ; et il est important de découvrir pourquoi nos esprits, recherchant la sécurité intérieure, détruisent l'extérieure. Si nous voulons instaurer cette dernière, il nous faut trouver le mobile de ce désir de sécurité intérieure, de cet attachement à des idées, à des croyances, à des conclusions. Pourquoi l'esprit se livre-t-il à cette poursuite? Pourquoi attachons-nous tant d'importance à des idées, à des possessions, à des personnes? Pourquoi prenons-nous refuge dans des croyances, dans des mondes fermés, qui, en fin de compte, détruisent la sécurité physique? Pourquoi les esprits s'accrochent-ils avec tant de force et de détermination à des idées? Nationalisme, ou croyance en Dieu, ou croyance à une formule, de telle provenance ou de telle autre provenance : tout cela n'est qu'attachement à une idée. Or, nous voyons bien que les idées, les croyances, divisent les hommes. Notre question est donc : pourquoi sommes-nous si fortement attaché à des idées? Si nous pouvions être libres du désir de sécurité intérieure, qui divise les hommes, peut-être nous serait-il possible d'organiser la sécurité extérieure, qui est évidemment nécessaire et légitime. Tant que ce problème ne sera pas résolu radicalement, à sa base, fondamentalement, avec tout le sérieux qu'il comporte, nous n'aurons pas de sécurité extérieure.

Il ne s'agit pas de trouver une formule, un système en vue d'établir une sécurité extérieure, mais de découvrir pourquoi l'esprit est constamment à la recherche d'une ségrégation intérieure, d'une satisfaction, d'une sécurité psychologique. Cette question est facile à poser ; mais il est très difficile d'en trouver la réponse, la réponse vraie. En effet, étant tous assoiffés de certitudes, nous fuyons l'incertitude. Nous voulons la certitude dans nos affections, dans nos connaissances, dans nos expériences ; car ces certitudes nous donnent de l'assurance, un sentiment de bien-être, elles nous mettent à l'abri de ce qui pourrait nous déranger, elles nous protègent contre le choc d'une qualité nouvelle, sitôt qu'elle apparaît. C'est ce désir même de certitude qui nous empêche d'entreprendre des investigations sur la nécessité de nous libérer de notre désir intérieur de sécurité. Notre capacité de faire toutes sortes de choses avec nos mains, ou avec notre esprit, nous donne manifestement beaucoup de satisfaction. Notre esprit, qui est une accumulation de connaissances et d'expériences, cherche

une certitude dans ses propres capacités, car, dans cet état, il n'éprouve aucun trouble ; il n'y a plus, pour lui, ni angoisse, ni crainte, ni expérience nouvelle.

L'esprit, cherchant sa sécurité intérieure au moyen de possessions, d'individus, d'idées, désire éviter tout dérangement, toute incertitude. N'avez-vous pas souvent observé comme il se révolte contre tout ce qui est neuf, idée, expérience, état? Et lorsqu'il lui arrive de vivre un nouvel état, il le ramène aussitôt dans son propre champ, dans le domaine du connu. L'esprit – vous l'avez certainement remarqué – fonctionne perpétuellement dans le champ de la certitude, dans le champ du connu, dans le champ de la sécurité, c'est-à-dire à l'intérieur de ses propres projections, de sorte qu'il ne peut jamais rien connaître qui soit en dehors d'elles. Mais l'état de création est, au contraire, un état d'expérience vécue qui dépasse la pensée ; et il ne peut pas avoir lieu, tant que l'esprit est attaché à une forme particulière de sécurité, intérieure ou extérieure. L'important, pour chacun de nous, est donc de savoir par où nous sommes attachés et dans quelle direction nous sommes à la recherche de notre sécurité ; et, si cette question nous intéresse vraiment, il nous est facile de faire par nous-même cette découverte, de savoir de quelle manière, à la suite de quelles expériences, à travers quelles croyances, notre esprit cherche une sécurité, une certitude. Voilà ce que chacun de nous doit découvrir, non pas théoriquement, mais en fait ; car aussitôt que, par expérience directe, nous vivons notre attachement à telle croyance, à telle affection, à telle idée, à telle formule, il se produit en nous une libération de cette forme particulière de sécurité. Et, dans cette incertitude, qui n'est pas un isolement, qui n'est pas la peur, il se produit un état créateur. L'incertitude est essentielle à cet état.

Nous voyons partout, dans le monde, que les croyances, les idées et les idéologies divisent les hommes et provoquent des catastrophes, des malheurs, de la confusion. Attachés à nos croyances et divisés par nos opinions et nos expériences personnelles – que nous pensons être la vérité suprême – nous essayons alors d'organiser une action collective, ce qui est manifestement impossible. Il ne peut y avoir d'action collective que dans l'affranchissement de tout désir de refuge au sein d'idéologies, de croyances, de systèmes, de groupes, de personnes, de maîtres, d'enseignements, quels qu'ils soient. Au cœur d'une semblable liberté, où n'existerait plus aucun désir de sécurité intérieure, l'on pourrait rendre possible une sécurité extérieure consistant en la jouissance des objets matériels nécessaires à la survivance de l'homme.

Je répondrai maintenant à certaines questions qui m'ont été posées, mais rappelez-vous qu'il n'y a de « oui » et de « non » catégoriques à aucun problème humain. L'on doit penser chaque problème jusqu'au bout, en y pénétrant, en embrassant sa vérité. Seulement alors, il révélera sa propre réponse.

QUESTION : Qu'est-ce que la pensée? D'où vient-elle? Et quel est le rapport entre le penseur et la pensée?

KRISHNAMURTI : Mais d'abord, « qui » pose cette question? Est-ce le penseur? Ou est-elle le fruit de la pensée? Si c'est le penseur, il faut qu'il soit une entité séparée de la pensée, un observateur de la pensée. Il faut que ce soit quelqu'un qui passe à travers des expériences, qui soit autre chose que l'expérience même. Donc, lorsque vous posez cette question, il vous faut chercher à savoir si le penseur est séparé de la pensée. La posez-vous comme si vous étiez en dehors, et comme séparé, du processus de la pensée? Si vous l'êtes, il vous faut alors essayer de voir si le penseur est vraiment autre chose que la pensée. La pensée, en fait, est un processus de réactions. Je veux dire que, en réponse à une provocation, il y a des réactions, qui sont le processus de la pensée. S'il n'y a aucune provocation d'aucune sorte, consciente ou inconsciente, violente ou subtile, il n'y a pas de réaction. Le processus commence par une perception, puis il y a contact, sensation, désir, identification, et la pensée a commencé. Tel est ce processus de réactions qu'est la pensée : cela semble bien évident.

Mais est-ce tout? Le penseur n'est-il que le produit de la pensée, ou est-il une entité en soi, non créée par la pensée, mais située en dehors d'elle et en dehors du Temps? (Car la pensée est un processus qui appartient au Temps, du fait qu'elle est la création d'un conditionnement, lequel est une accumulation dans la durée). Le penseur, dis-je, est-il en dehors du temps? Ou, au contraire, fait-il partie du processus appartenant au temps, qui est la pensée?

Que sont la pensée et le penseur? Si le penseur existe en soi ; il peut agir sur la pensée, il peut la dominer, la modifier, la transformer. Mais s'il n'est qu'une partie intégrante de la pensée, il ne peut pas agir sur elle. Bien qu'il puisse s'imaginer exercer un pouvoir sur elle et la changer, il n'a pas cette capacité, parce qu'il n'est que le produit de la pensée. Et c'est ce qu'il nous faut découvrir : est-ce la pensée qui produit le penseur, ou le penseur existe-t-il en soi et peut-il, par conséquent, contrôler la pensée?

Nous pouvons fort bien voir que le penseur est le résultat de la pensée. Il n'y a pas de penseur, s'il n'y a pas de pensée ; il n'y a pas d'expérimentateur s'il n'y a pas d'expérience. Expérimenter, observer, penser, ces actions engendrent l'expérimentateur, l'observateur, le penseur. Mais pourquoi, alors, la pensée a-t-elle créé un penseur se percevant en tant qu'entité? Tandis qu'il nous est aisé de voir que notre pensée quotidienne – qui est une réaction à des provocations – produit le penseur, pourquoi croyons-nous être une entité qui transcende cette pensée quotidienne? La pensée a engendré un penseur sous forme d'entité séparée, parce qu'elle est sans cesse changeante et qu'elle se voit éphémère. Se voyant éphémère elle désire se sentir permanente, durable, et crée à cet effet un penseur-entité, persuadé de n'être pas pris dans le filet du temps. C'est ainsi que nous créons le penseur. Mais cela n'est qu'une croyance. Je veux dire que l'esprit, à la recherche de sa propre sécurité, s'accroche à la croyance que le penseur existe au-dessus de la pensée, qu'un « moi » existe au delà des pensées quotidiennes, des fonctions quotidiennes. Et le penseur, devenant ainsi une entité, se met à gouverner, à modifier, à dominer la pensée, ce qui, évidemment, provoque un conflit entre penseur et pensée, entre l'acteur et l'action.

Si nous voyons la vérité de ce que je dis là, qu'arrive-t-il? Jusqu'ici, nous savions que le penseur agissait sur la pensée, et créait ainsi un conflit ; mais si nous voyons maintenant, qu'en vérité, il n'y a que de la pensée et pas de penseur, que celui-ci est arbitraire, artificiel et totalement fictif, qu'arrive-t-il? Le conflit n'est-il pas éliminé? Tel que vous êtes, votre vie est un conflit, une suite de batailles entre penseur et pensée, une querelle entre ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire, entre ce qui devrait être et ce qui ne devrait pas être. Le penseur ne cesse de se séparer de l'action, en s'isolant dans la perception « moi ». Mais si nous voyons qu'il n'y a que de la pensée, ne devenons-nous pas capables de la percevoir telle qu'elle est, au lieu d'intervenir dans son déroulement, à la façon d'un observateur extérieur, exerçant son choix? Lorsque nous écartons l'entité qui crée le conflit, il devient possible de comprendre la pensée. Lorsqu'il n'y a pas de penseur en train d'observer, de juger, de façonner la pensée, mais une simple conscience lucide (sans résistances, sans batailles, sans conflits) du processus total de la pensée, ce processus parvient à sa fin.

Ainsi, l'esprit, en comprenant qu'il n'y a pas de penseur, qu'il n'y a que de la pensée, élimine le conflit, et ne laisse subsister que le seul processus de la pensée ; et aussitôt que l'on devient conscient d'une pensée qui se déroule sans que s'opère en elle aucun choix, le déroulement s'arrête, parce que l'entité qui choisissait a été éliminée. L'esprit, alors, ne s'agite plus, s'arrête, devient très calme ; et, dans cette quiétude, dans ce silence, le problème est compris.

QUESTION : En considérant l'état actuel du monde, on voit qu'une action immédiate est nécessaire, de la part de ceux qui ne sont inféodés à aucun système, de

gauche ou de droite. Comment un tel groupe peut-il être formé, et comment pourrait-il exercer son action sur la crise actuelle?

KRISHNAMURTI : Comment ce groupe peut-il être créé? Ce groupe n'appartenant ni à la gauche ni à la droite, ni à aucune croyance particulière? Comment pensez-vous qu'il pourrait se former? Et qu'est-ce qu'un groupe? C'est vous et moi, n'est-ce pas? Pour constituer un tel groupe, nous devons, vous et moi, nous libérer du désir que nous avons de nous mettre à l'abri, de nous identifier à telle idée, croyance ou conclusion, à tel système, à tel pays. En somme, nous devons commencer par nous libérer de ce besoin que nous avons de prendre refuge dans une idée, dans des connaissances. Et, si nous le faisons, nous « sommes » ce groupe libéré de tout exclusivisme et de toute appartenance. Mais le sommes-nous? Sommes-nous, vous et moi, de telles entités? Si nous ne sommes pas libérés de croyances, conclusions, systèmes et idées, nous pourrons former un groupe, mais qui ne fera qu'ajouter à la confusion, créer des chefs, procéder à la liquidation de ceux qui ne seront pas d'accord, etc., etc. Donc, avant de penser en termes de groupe et d'action future, demandons-nous si nous sommes libérés de ce désir de refuges. L'important, pour nous, est de le savoir intérieurement, profondément, et non verbalement, en surface. Il nous faut nous examiner, non seulement dans notre conscience apparente, mais aussi dans les couches les plus secrètement enfouies de notre esprit et de notre cœur, afin de savoir si nous sommes réellement affranchis de tout sens d'identification avec tel groupe, telle nation, telle croyance, tel dogme. Si nous ne le sommes pas, le groupe que nous organiserions engendrerait fatalement le même désordre, la même confusion que tous les autres.

Mais vous me répondrez probablement que cela vous prendrait beaucoup de temps pour vous libérer de vos croyances et des dogmes que vous avez projetés en tant que fabrication de votre esprit ; que, par conséquent, vous ne pouvez pas encore coopérer à une telle action ; que vous ne pouvez encore rien faire ; qu'il vous faut attendre. Voilà votre réaction, n'est-ce pas? Vous vous dites : puisque je ne suis pas libre, je ne peux pas agir dans le sens que vous indiquez ; que dois-je donc faire? N'est-ce point là votre question? Et, pendant que vous attendez, le monde continue, avec sa confusion, ses misères, ses horreurs, ses destructions. Ou, au contraire, étant très désireux de porter secours à ce monde, vous vous jetez dans la mêlée, avec vos croyances et vos dogmes, et vous ajoutez au chaos. Mais ce qu'il importe de voir, c'est qu'aucune action réelle et juste n'est possible, tant que l'esprit s'attache à une conclusion, quelle qu'elle soit, à une croyance de gauche ou de droite. Si vous percevez réellement la vérité de ce que je dis là, vous serez en état d'agir. Et cela ne vous prendrait guère de temps. Voir cette vérité n'est pas affaire de progrès spirituel, d'évolution. Voir un fait, est-ce un processus d'évolution? Mais cette vérité ne vous intéresse pas. Vous ne voulez pas la voir. Vous vous bornez à dire : il me faut du temps pour me libérer. Et vous laissez tomber la question.

La question, donc, est celle-ci : est-il possible, pour une personne ordinaire comme vous et moi, pour une personne qui ne se pique pas d'appartenir à une élite, intellectuelle ou autre, de se libérer immédiatement de tout désir de s'attacher à une croyance ou à un dogme? Est-il possible de se libérer immédiatement de toute croyance? Si vous vous posez sérieusement cette question, peut-il subsister un doute à son sujet? Y penser, est-ce une affaire de temps? Lorsque vous voyez que les croyances divisent les hommes, lorsque vous le sentez réellement et que vous le comprenez intérieurement, vos croyances ne se détachent-elles pas de vous? Cela n'exige aucun effort, aucune lutte, aucun processus, aucun temps. Mais nous ne sommes pas désireux de voir ce fait, c'est là notre difficulté. Nous voulons agir, et alors nous adhérons à des groupements qui sont peut-être un peu plus cultivés, un peu plus bienveillants, un peu plus agréables que d'autres. De tels groupements peuvent agir, mais

ne produiront, comme les autres, que du chaos, bien que dans des directions différentes. Mais si vous et moi voyons cette vérité : que chacun de nous peut être libéré de tout dogme et de toute croyance, nous agirons, que nous formions un groupe ou non. Et c'est cette action dont le monde a besoin ; il n'a pas besoin d'actions basées sur des idées.

Donc, le point important de cette question est de savoir si une action est possible sans idée ni croyance. Est-il possible d'agir sans se baser sur une idée ou une croyance? C'est à vous de le découvrir. Ne répondez pas à cette question par un non ou un oui : vous ne pourrez découvrir la réponse que par expérience. Et cette expérience, l'expérience d'une action libre de l'imposition des idées, vous la ferez lorsque vous verrez que, partout dans le monde, les actions basées sur des croyances, des dogmes, des conclusions, des systèmes, provoquent des divisions, des conflits, une désintégration.

QUESTION : Comment définissez-vous les rapports entre l'individu et la société? Est-il responsable vis-à-vis d'elle? Et, s'il l'est, devrait-il la modifier ou la renier?

KRISHNAMURTI : Qu'est-ce que l'individu et qu'est-ce que la société? Que sommes-nous, vous et moi? Ne sommes-nous pas le produit d'un conditionnement, avec notre éducation, les influences de notre milieu, notre instruction religieuse? Nous sommes le résultat de tout ce qui se produit autour de nous, et, réciproquement, ce qui nous entoure est créé par nous. N'est-ce pas exact? La société qui existe autour de nous est le produit de nos désirs, de nos réactions et de nos actions. Nous projetons la société et devenons ensuite ses instruments. N'êtes-vous pas le produit de cette société que vous avez vous-même créée? Il n'y a, certes, aucune ligne de démarcation entre l'individu et la société. L'individuation ne se produit que plus tard, beaucoup plus tard lorsque nous commençons à nous libérer des influences sociales.

Êtes-vous donc réellement individué? Bien que vous possédiez un nom bien à vous, une propriété, une maison, des relations, un compte en banque, êtes-vous un « individu » ou le produit de votre milieu? Bien que tout ce qui vous compose tende à vous faire croire que vous êtes une entité, n'êtes-vous pas une partie d'un tout? Et comment pouvez-vous être en relation avec ce tout, si vous n'en êtes pas d'abord détaché? En somme, notre esprit n'est-il pas le résultat du passé? Toutes nos pensées sont basées sur le passé, lequel, conscient ou inconscient en nous, est le résultat des pensées, des efforts, des luttes, des intentions et des désirs de tous les êtres humains. Donc nous sommes la totalité, des conflits humains, et, puisque nous sommes le résultat de la masse, nous ne pouvons pas réellement dire que nous sommes des entités séparées. Nous sommes la société, nous en sommes partie intégrante, nous ne sommes pas séparés d'elle. La séparation n'a lieu que lorsque l'esprit commence à distinguer le faux du vrai, et à le rejeter. Alors seulement l'individuation a lieu, qui n'est pas une résistance, qui n'est pas une opposition à la société : l'individualité, dans le vrai sens de ce mot, n'est pas basée sur une opposition, sur une résistance, sur des acquisitions. Elle est le fait de celui qui, ayant compris en quoi consiste le faux, s'en est détaché. Seule une telle entité peut agir sur la société, et, par conséquent, sa responsabilité vis-à-vis d'elle change entièrement de caractère. Ce n'est pas en des termes propres à renier ou à modifier la société, mais selon une sensibilité propre, une vitalité propre, que nous découvrirons ce qui est faux. .

Ainsi, tant que vous et moi n'aurons pas la connaissance de nous-même, tant que nous ne comprendrons pas la totalité de notre processus intérieur, nous pourrons avoir l'idée de renier ou de modifier la société, cela n'aura pas de sens. Pour produire une révolution radicale de la société, la connaissance de soi est essentielle : elle consiste à prendre conscience de ce qui est faux. C'est cette perception qui engendre la compréhension de la vraie solitude, laquelle n'est pas isolement, n'est pas la condi-

tion de celui qui se retire, mais l'état indispensable à celui qui veut agir conformément à la vérité, car cet état est le seul qui soit créatif. Lorsque toutes les influences du passé pèsent sur le présent, il n'y a pas de création possible ; il n'y a de création que dans une solitude, un esseulement qui, je le répète, n'est pas la solitude, l'isolement, la séparation, mais un état où l'on est seul, du fait que l'on comprend à la fois ce qui est conscient en nous et ce qui est caché. Voilà l'état où l'on peut agir efficacement en ce qui concerne toute espèce de transformation de la société.

QUESTION : Y a-t-il un rapport entre la mort et la vie?

KRISHNAMURTI : Y a-t-il une séparation entre la vie et la mort? Pourquoi considérons-nous la mort comme quelque chose de distinct de la vie? Pourquoi en avons-nous peur? Pourquoi tant de livres ont-ils été écrits sur elle? Pourquoi traçons-nous cette ligne de démarcation entre la vie et la mort? A-t-elle une réalité, ou n'est-elle qu'une création arbitraire de l'esprit?

Lorsque nous parlons de la vie, nous désignons, n'est-ce pas, un processus de continuité dans lequel il y a identification : il y a moi et ma maison, moi et ma femme, moi et mon compte en banque, moi et mon expérience. C'est cela que nous appelons la vie, n'est-ce pas? Vivre est un processus continu de mémoire, consciente aussi bien qu'inconsciente, avec ses innombrables luttes, querelles, incidents, expériences, etc. Tout cela est ce que nous appelons vivre ; et, en opposition à cela, il y a la mort, qui met fin au processus. Ayant créé cet opposé, qui est la mort, nous la redoutons, et nous commençons alors à rechercher les rapports qui peuvent exister entre la vie et la mort ; et si nous pouvons combler ce qui les sépare, avec quelques explications, avec une croyance en une continuité, en un au-delà, nous sommes satisfaits. Nous croyons à la réincarnation ou à une autre forme de continuité de pensée, et nous essayons ensuite d'établir un rapport entre le connu et l'inconnu. Nous essayons de relier le connu à l'inconnu, afin d'établir un rapport entre le passé et le futur. N'est-ce point cela que nous faisons, lorsque nous posons des questions sur les rapports entre la vie et la mort? Nous voulons jeter un pont entre ce qui vit et ce qui s'achève ; tout au fond de nous, c'est cela que nous pensons.

Mais la fin, qui est la mort, peut-on la connaître pendant que l'on vit? Je veux dire que si nous parvenons à connaître la mort pendant que nous vivons, elle ne sera plus un problème. C'est parce que nous ne pouvons pas éprouver l'expérience de l'inconnu pendant que nous vivons, que nous en avons peur. Et alors, notre effort consiste à établir un rapport entre nous-mêmes (qui sommes le résultat du connu) et l'inconnu, que nous appelons la mort. Mais peut-il exister un rapport entre le passé et quelque chose que l'esprit ne peut pas concevoir, que nous appelons la mort? Et d'abord, pourquoi les séparons-nous? N'est-ce point parce que notre esprit ne peut fonctionner que dans le champ du continu? L'on ne se connaît qu'en tant que penseur, qu'en tant qu'acteur, avec certains souvenirs de tristesse, de plaisir, d'amour, d'affection, d'expériences de toutes sortes ; l'on ne se connaît qu'en tant que continuité : s'il en était autrement, l'on n'aurait même pas la notion d'être quoi que ce soit. Or, à l'idée que ce quelque chose finit (et c'est ce que nous appelons la mort) nous éprouvons la crainte de l'inconnu. Nous voulons alors ramener l'inconnu dans le connu, et tout notre effort consiste à donner une continuité à l'inconnu. En d'autres termes, nous ne voulons pas connaître la vie, qui inclut la mort, mais nous voulons savoir comment durer, comment ne pas finir.

Pourtant, ce qui se prolonge n'a pas de renouveau. Il ne peut rien y avoir de neuf, de créatif, dans ce qui continue, dans ce qui dure : cela semble bien évident. Ce n'est que lorsque cesse la continuité qu'une possibilité est ouverte à ce qui est éternellement neuf. Mais c'est cette fin que nous redoutons. Nous ne voyons pas que le renouveau, la création, l'inconnu, ne peuvent avoir lieu, tant que nous reportons d'un jour

sur l'autre nos expériences, nos souvenirs, nos infortunes. Ce n'est qu'en mourant chaque jour à ce qui est vieux, que nous permettons au neuf d'être. Le neuf ne peut pas être lorsqu'il y a continuité : le neuf étant l'inconnu, l'éternel, Dieu – appelez-le du nom que vous voudrez. La personne, l'entité (cette continuité) qui cherche l'inconnu, le réel, l'éternel, ne le trouvera pas. Elle ne trouvera jamais que sa propre projection, et une projection n'est pas le réel. Donc, ce n'est qu'en finissant, en mourant, que l'on peut connaître le neuf ; et celui qui cherche le rapport entre la vie et la mort, qui cherche à jeter un pont entre le continu et ce qui, selon lui, est dans l'au-delà, vit dans un monde fictif et irréel, qui n'est que sa propre projection.

La question que l'on doit se poser est donc : peut-on, pendant que l'on vit, mourir, c'est-à-dire parvenir à une fin, être comme si l'on n'était rien? Est-il possible, pendant que l'on vit dans ce monde où tout « devient » quelque chose de plus, ou quelque chose de moins, où tout n'est que processus d'ascension, tendant à un accomplissement, à une réussite – est-il possible, dans un tel monde, de connaître la mort? Est-il possible de mettre fin à tous les souvenirs? (Et je ne parle pas de la mémoire des choses matérielles, telles que le chemin que vous prendrez pour rentrer chez vous, etc., mais de l'attachement intime, par la mémoire, à des sécurités psychologiques ; je parle des souvenirs que l'on a accumulés, emmagasinés, et dans lesquels on cherche la sécurité et le bonheur). Est-il possible de mettre fin à tout cela, ce qui veut dire mourir chaque jour, de sorte qu'un renouveau puisse se produire le lendemain? C'est de cette façon seule que la mort peut être connue. En cette mort seule, tandis que tout cesse, et que prend fin la continuité, le nouveau se révèle, lui qui est la création éternelle.

Paris, le 16 avril 1950

3ème Conférence et questions du 23 avril 1950 à Paris

N'est-il pas très important que ceux qui veulent connaître la vérité la découvrent à travers leur propre expérience et ne se bornent pas à accepter ou à croire, selon tel ou tel conformisme? Il est certainement important que chacun découvre par soi-même ce qu'est la réalité, ce qu'est Dieu (donnez-lui le nom que vous voudrez, cela n'a aucune importance), car seule est créative cette découverte ; là est la seule issue vers une félicité permanente et libre. La plupart d'entre nous cherchent le bonheur sous une forme ou l'autre. Nous essayons de le trouver au moyen de connaissances et d'expériences, qui comportent des luttes incessantes. Toutefois, un bonheur qui dépend d'un objet n'est évidemment pas le bonheur. Dès que nous le faisons dépendre de possessions, de personnes ou d'idées, ces objets deviennent très importants, et le bonheur passe à côté de nous. Les choses mêmes dont nous dépendons deviennent plus importantes que le bonheur lui-même. Si vous et moi ne pouvons être heureux que grâce à certaines personnes, elles deviennent suprêmement importantes pour nous. Il en est de même des idées, des possessions, de nos noms, du pouvoir : dès que notre bonheur dépend de l'une quelconque de ces choses, celle-ci nous envahit par son importance.

Ainsi, la dépendance est la négation du bonheur. Les rapports que nous entretenons avec ce dont nous dépendons ne peuvent que nous isoler. Dépendance signifie isolement, et l'isolement exclut tout rapport véritable. Or, ce n'est qu'en comprenant nos rapports avec les gens, les idées et les choses, que nous pouvons nous affranchir de l'état de dépendance qui nous isole. Et c'est pourquoi il me semble si important de pénétrer profondément et pleinement la question des relations. Si nos rapports ne sont que dépendance, ils nous conduisent évidemment à nous isoler, et engendrent inévitablement différentes formes de crainte, d'auto-protection, de possession, de jalousie, etc. Lorsque nous recherchons le bonheur dans nos rapports avec nos richesses, nos amis ou nos idées, invariablement, nous « devons » les posséder, puisque c'est d'eux, croyons-nous, que dépend notre félicité. Mais cette possession, par son propre processus, nous enferme en nous-mêmes, de sorte que nos rapports, qui devraient conduire à la destruction du « soi », du « moi », des influences rétrécissantes de la vie, se resserrent de plus en plus autour de nous, deviennent de plus en plus limités, exclusifs, et détruisent le bonheur même que nous cherchons.

En résumé, tant que nous devons notre bonheur à des objets, des personnes, des idées, le monde de nos relations n'est qu'un processus d'isolement, qui nous renferme en nous-même, et je crois qu'il est important qu'on le comprenne. Tels qu'ils sont en ce moment, nos rapports avec le monde tendent à limiter notre action, notre pensée, nos sentiments ; et, tant que nous ne voyons pas que notre condition de dépendance détruit notre bonheur, tant que nous ne percevons pas la vérité de ce fait, il n'y aura, pour la pensée et le sentiment, aucune possibilité de mouvement plus large, plus libre. Nous cherchons une félicité durable, nous cherchons refuge et protection dans des livres, chez des Maîtres et des directeurs de conscience, ou au moyen de disciplines, ou à travers l'expérience et les connaissances, de sorte que nous ne faisons que multiplier ces truchements. Mais personne ne peut nous donner cette félicité, personne ne peut nous libérer de nos désirs, de notre propre processus qui tend

constamment à se rétrécir lui-même, et il est donc important, n'est-ce pas, de connaître complètement, non seulement le conscient en nous, mais notre être intérieur. Cette connaissance de soi ne se produit qu'au moyen de nos rapports avec les objets, les personnes, les idées, car ces rapports nous révèlent le processus du moi. Ce n'est que lorsque l'on comprend la nature et les activités du moi – non seulement à fleur de conscience, mais à tous ses niveaux, jusqu'aux plus profonds – que cesse l'état de dépendance ; c'est dans cet état de liberté qu'il y a une possibilité de comprendre ce qu'est le bonheur. La félicité n'est pas une fin en soi, pas plus que la vertu, d'ailleurs. Si nous en faisons des fins, nous serons à la recherche des moyens : objets, personnes, idées, Maîtres de sagesse, connaissances. Mais personne ne peut vous libérer de l'influence rétrécissante que vous exercez sur vous-mêmes (par votre confusion, vos conflits, vos limitations) si ce n'est précisément vous-mêmes, dès l'instant que vous comprenez vos rapports avec la vie quotidienne.

Nous nous imaginons souvent que la compréhension de soi est extrêmement difficile. Nous avons l'impression que, pour découvrir le processus du soi, la démarche de notre pensée dans les recoins secrets de notre esprit et de notre cœur, il nous faut aller consulter des gens et nous faire indiquer une méthode. Nous avons fait de l'étude du soi quelque chose de très compliqué, n'est-ce pas? Mais cette étude est-elle vraiment si difficile? Exige-t-elle l'aide de Sages, quel que soit leur degré d'avancement ou leur niveau de sagesse? N'est-il pas évident, au contraire, que personne ne peut nous apprendre à nous connaître? Il nous faut découvrir la totalité du processus du moi ; mais il y faut de la spontanéité : l'on ne peut s'imposer aucune discipline, aucun mode d'opération ; nous ne pouvons qu'être conscients, d'instant en instant, de chaque mouvement de nos rapports, au fur et à mesure qu'ils ont lieu. Et, pour la plupart d'entre nous, c'est justement cela qui est difficile : être conscient de chaque mot, de chaque pensée, de chaque mouvement intérieur, sans intervenir, sans choisir. Être lucide, cela n'exige pas que l'on suive qui que ce soit : l'on n'a pas besoin, pour cela, de Maîtres, de sages, de croyances. Pour connaître la totalité du processus de l'esprit, il suffit d'avoir l'intention d'observer, d'être conscient, sans condamner ni justifier : de s'observer dans les rapports que l'on entretient avec sa femme, avec ses enfants, avec ses voisins, avec la société, avec le savoir que l'on a acquis, l'expérience que l'on a amassée. C'est parce que nous sommes paresseux, apathiques, que nous allons demander à des guides, à des maîtres, de nous instruire ou de nous donner des règles de conduite. Mais ce désir de nous faire aider ne nous mène qu'à une condition de dépendance qui, dans la mesure où elle nous attache, nous éloigne de la connaissance de soi. Il n'y a cependant de libération qu'en cette pleine connaissance. Et il n'y a de bonheur que lorsqu'on se libère du processus qui consiste à s'isoler, à s'enfermer, à se rétrécir à l'intérieur de soi-même.

Il est donc important, dis-je, de se connaître pleinement, profondément. Si je ne me connais pas, si vous ne vous connaissez pas, quelle base avons-nous pour penser, pour agir? Si je ne me connais pas – non seulement en surface, mais aussi aux niveaux profonds d'où surgissent tous les mobiles, les motifs, les réactions des désirs accumulés, des impulsions – comment puis-je penser, agir, vivre, être? N'est-il donc pas important de se connaître aussi complètement que possible? Si je ne me connais pas, comment puis-je aller chercher chez d'autres la vérité? Je puis, certes, aller chez eux, et, dans ma confusion, choisir un guide, mais ce guide, issu de ma confusion, cet instructeur, ce sage, ce Maître, sera lui-même, forcément, dans la même confusion. Tant qu'il y a choix, il ne peut y avoir aucune compréhension. La compréhension n'est jamais le résultat d'un choix ; elle n'est pas le produit de comparaisons, de critiques, de justifications : elle ne se produit que lorsque l'esprit est devenu complètement conscient de la totalité de son propre processus, et qu'il est, par conséquent, silencieux. Et lorsque l'esprit est complément silencieux, lorsqu'il n'a plus d'exigences,

c'est dans cette immobilité qu'il y a compréhension, qu'il y a possibilité de vivre ce qui est au delà du temps.

Je répondrai maintenant à quelques questions, mais voudrais d'abord, si vous le permettez, vous dire qu'il est important que chacun découvre par lui-même ces réponses. Si vous le voulez bien, nous allons, vous et moi, explorer la vérité de chaque problème, et chacun la découvrira pour soi-même, chacun en fera l'expérience vécue ; si nous agissions autrement, nous nous placerions à un simple niveau verbal, qui n'aurait aucune valeur. Mais si nous pouvons vivre, par expérience directe, la vérité de chaque question, de chaque problème, peut-être se résoudront-ils complètement. Demeurer sur le simple niveau verbal, discuter, argumenter, à grands renforts de paroles, n'apporterait la solution d'aucun problème. Donc, en considérant les questions auxquelles je vais répondre, je ne ferai pas que donner un sens à des mots ; mais vous et moi essaierons de découvrir la vérité de ces questions. Et, pour trouver cette vérité, il nous faudra être libre de toute attache, de tout engagement, de toute influence d'idées, et procéder pas à pas dans notre enquête.

QUESTION : Étant donné que tout individu créateur a le pouvoir de désagréger la société par son action personnelle, individualiste, ne devrait-il pas être aux ordres de la société?

KRISHNAMURTI : Tout d'abord, qu'appelons-nous créer? Inventer une bombe atomique, découvrir un nouveau moyen de tuer, est-ce cela être créatif? Être créatif est-ce posséder une capacité, un don? Être créatif, est-ce savoir parler habilement, écrire des livres intelligents, résoudre des problèmes? Être créatif, est-ce découvrir les lois de la nature, ses processus cachés? Être créatif, est-ce rien de tout cela? Ou la création est-elle une chose tout à fait différente de l'expression créatrice? Je puis avoir la capacité de traduire une certaine vision, une certaine émotion, dans du marbre ; ou si je suis un homme de science, je peux faire une découverte selon mes tendances et mes capacités. Mais est-ce cela être créateur? Exprimer un sentiment, faire une découverte, écrire un ouvrage ou un poème, peindre un tableau : est-ce que rien de tout cela est nécessairement créatif? Ou, je le répète, la création est-elle quelque chose de tout à fait différent, qui ne dépend d'aucune expression? Pour nous, l'expression semble avoir une si énorme importance! Être capable de s'exprimer avec des mots ou dans une peinture, être capable de s'appliquer à découvrir tel phénomène scientifique, est-ce vraiment cela un processus de création? En fait, la création n'échappe-t-elle pas complètement à l'esprit, à la pensée? L'esprit trouve toujours des réponses aux questions qu'il se pose, mais ces réponses sont-elles créatives? Ou n'y a-t-il création que lorsque l'esprit est complètement silencieux, lorsqu'il n'interroge pas, lorsqu'il n'a pas d'exigences, lorsqu'il ne cherche rien?

Tels que nous pouvons nous voir, nous sommes le résultat de la société, nous sommes ses dépositaires, et nous nous conformons à elle ou, au contraire, nous brisons avec elle ; mais cette rupture dépend de notre préfabrication, de notre conditionnement : elle n'est pas un signe de liberté car elle peut n'être qu'une réaction de notre conditionnement à certains incidents, de sorte que si nous ne sommes créateurs que dans le sens habituel de ce mot, nous pouvons être dangereux et destructeurs, sans, pour autant, transformer radicalement le monde respectable et exploiteur qui est le nôtre. Et vous me demandez si la société ne devrait pas mettre au pas les créateurs. Mais qui donc sera le représentant de la société? Les dirigeants? Les personnes qui détiennent le pouvoir? Les hommes respectables qui possèdent le moyen de dominer les autres? Ou le problème doit-il être abordé tout à fait autrement? Comprenons que la société est le résultat de nos propres projections, de nos propres intentions, que nous n'en sommes pas séparés, et que, par conséquent, l'homme qui agit contre elle n'est pas nécessairement un révolutionnaire. Il est important de comprendre ce que

nous entendons par révolution ; de voir que si nous la basons sur une idée, cela n'est pas une révolution ; que si nous l'appuyons sur une croyance, sur un dogme, sur des connaissances, elle n'est qu'un prolongement modifié de l'ordre ancien. Car toute réaction d'une personne déjà conditionnée, aux influences conditionnantes de la société, n'est qu'une fuite, n'est évidemment pas une révolution.

Il n'y a de révolution véritable, non dépendante d'idées, que lorsque l'on comprend le processus total de soi-même. Tant que nous acceptons la structure de la société, tant que notre action comporte les éléments qui créent une société basée sur la violence, sur l'intolérance, sur un progrès statique – tant que ce processus existe, la société essaiera de dominer et de contrôler l'individu. Et tant que l'individu essaiera d'être créatif dans le champ de son conditionnement, il n'y parviendra évidemment pas. Il n'y a de création que lorsque l'esprit est parfaitement compris, car il ne dépend plus, alors, de l'expression. L'expression est d'importance secondaire. L'important est de savoir comment l'on devient créateur, et l'état créatif ne peut être découvert, la vérité en ce qui le concerne ne peut être vue, que lorsque l'on comprend le processus total de soi-même. Tant qu'il y a projection de l'esprit, soit sur le plan verbal, soit sur tout autre plan, il ne peut exister d'état créateur. Mais, quand chaque mouvement de la pensée est bien compris et, par conséquent se termine, alors seulement la création a lieu.

QUESTION : J'ai prié pour la santé de mon ami, et j'ai obtenu un certain résultat. Si je priais maintenant pour avoir la paix du cœur, est-ce que j'entrerais en contact direct avec Dieu?

KRISHNAMURTI : Toute demande, supplication ou pétition engendre des résultats. Vous demandez et vous recevez. C'est là un fait psychologique évident que vous pouvez contrôler vous-même. Psychologiquement, vous priez, vous demandez, vous quémandez, et vous obtenez une réponse. Mais cette réponse est-elle la réalité? Pour trouver la réalité, il ne doit y avoir ni demande, ni pétition, ni supplication. Après tout, vous ne priez que lorsque vous êtes dans la confusion, lorsque vous êtes en difficulté et malheureux, n'est-ce pas? Autrement vous ne priez pas. Ce n'est que lorsque vous êtes troublé, angoissé, que vous demandez secours, et la prière, qui est un appel, obtient nécessairement une réponse. La réponse provient des couches profondes et inconscientes de vous-même ; elle peut aussi être un résultat collectif ; mais elle n'est évidemment pas la réponse de la réalité. L'on peut observer comment la prière, certaines postures que l'on prend, la répétition constante de certains mots et de certaines phrases, contraignent l'esprit au calme. Et, lorsqu'il s'est calmé après avoir longtemps lutté contre un problème, l'esprit trouve évidemment une réponse ; mais cette réponse ne provient pas de ce qui est au delà du Temps. Votre demande est dans le champ de la durée, donc la réponse doit aussi appartenir au Temps. Voilà donc une partie de votre QUESTION : tant que nous prions, c'est-à-dire adressons une pétition, une demande, il y a forcément une réponse, mais qui ne provient pas de la réalité.

Vous voulez maintenant savoir si, par la prière, il vous est possible d'entrer directement en contact avec la réalité, avec Dieu. En immobilisant l'esprit, en le dominant par des disciplines, par des répétitions de mots, par des postures imposées au corps, est-il possible d'entrer en contact avec la réalité? Évidemment pas. Un esprit façonné par les circonstances, par le milieu, par des désirs, par des disciplines, ne peut jamais être libre. Seul un esprit capable de faire des découvertes, seul un esprit libre, peut entrer en contact avec la réalité. Mais un esprit qui cherche, qui demande, qui essaie d'être heureux, qui s'efforce de devenir vertueux, un tel esprit ne peut jamais être calme et silencieux et ne peut, par conséquent, entrer en contact avec ce qui est au delà de l'expérience. L'expérience, après tout, est dans le champ du transitoire, n'est-ce pas? Dire : « J'ai éprouvé, senti, telle expérience vécue », c'est la plonger dans le

temps. Et la vérité est-elle quelque chose dont on puisse faire l'expérience? Est-elle quelque chose qui se puisse répéter? Est-elle du domaine de la mémoire, de 'la pensée? Ou est-elle au delà de la pensée, donc au delà de l'état d'expérience? Lorsque nous vivons une expérience, nous en gardons le souvenir ; or, la mémoire, étant répétition, n'est évidemment pas vraie. La vérité est quelque chose qui a lieu d'instant en instant, elle ne peut pas être perçue en tant qu'objet appartenant à notre champ d'expérience.

Donc, notre esprit doit être libre, afin d'entrer en contact avec la réalité ; mais cette liberté ne s'obtient pas par des disciplines, des demandes, des prières. L'esprit peut être pacifié par des désirs, par diverses formes de contrainte, par des efforts ; mais un esprit pacifié n'est pas un esprit en paix : il n'est que discipliné ; il est emprisonné, façonné, dominé. Celui qui voudrait être en contact avec la réalité, n'a nul besoin de prier. Au contraire : il doit comprendre la vie, la vie étant faite de rapports. Être, c'est être en rapport avec des objets, des personnes, des idées, et si nous ne comprenons pas ces rapports, nos esprits seront inévitablement agités et en conflit. Vous pouvez, pour un temps, mater cette agitation, mais ce refoulement n'est pas la liberté. La liberté survient lorsque l'on se comprend soi-même, et l'on peut alors entrer en contact avec ce qui n'est pas la projection de l'esprit.

QUESTION : L'individu est-il le produit ou l'artisan de h société?

KRISHNAMURTI : Cette question est importante, car elle divise en ce moment le monde en deux idéologies opposées, qui affirment, l'une que l'homme est le produit de la société, l'autre, qu'il la détermine. Les experts, les autorités, de part et d'autre, s'opposent sur ce point. Il est donc important, n'est-ce pas, que vous et moi découvrions la vérité en cette matière, et que nous ne dépendions pas, pour nous éclairer, de spécialistes et d'autorités, de gauche ou de droite. Ce qui nous libérera de l'erreur, c'est la vérité et non des opinions ou des connaissances. Il est donc important, pour chacun de nous, de la découvrir, et de ne pas nous contenter de mots ou des opinions d'autrui.

Mais comment découvrir cette vérité? Tout d'abord, en s'affranchissant des experts, des spécialistes, des chefs ; en ne fondant cette découverte sur aucune connaissance préalable, car toute connaissance établie nous perd, du fait que chaque expert contredit l'autre et interprète l'Histoire selon ses préjugés et ses tendances propres. Donc, la première chose à faire est de se libérer des influences, des connaissances, des spécialistes, des politiciens au pouvoir, etc.

Supposez maintenant qu'après avoir rejeté toutes les autorités, vous cherchiez une réponse à notre question, en vous appuyant sur votre propre expérience, sur vos connaissances et vos études personnelles. Est-ce ainsi que vous trouverez la vérité? Vous me répondrez sans doute que vous n'avez pas d'autres moyens à votre disposition ; que pour découvrir si l'individu est le produit ou le facteur de la société vous ne pouvez compter que sur votre expérience. Mais la découverte d'une vérité dépend-elle de l'expérience? Et, en somme, qu'est-ce que l'expérience? N'est-elle pas le résultat d'une accumulation de croyances, d'influences, de souvenirs, de situations, etc., etc.? L'expérience est le passé, l'accumulation des connaissances du passé ; et, si vous vous proposez de vous baser sur elle, cela veut dire que vous vous efforcerez de comprendre une vérité au moyen du passé. Est-ce possible? Et si cela ne l'est pas, sur quoi appuierez-vous votre jugement?

J'espère que le problème est plus clair, maintenant : pour voir, pour trouver la vérité en ce qui le concerne, il vous faut savoir ce qu'est l'expérience. En quoi consiste votre expérience? Elle est la réponse, la réaction, de votre conditionnement ; et celui-ci est le produit de la société en général et de votre milieu en particulier. Il se trouve ainsi que vous êtes en train de chercher la vérité au moyen de votre conditionnement,

n'est-ce pas? Vous voudriez peut-être penser que vous êtes le produit de la société : cela serait plus facile, donc plus agréable ; mais, en fait, vous pensez participer à une vie spirituelle, vous voulez être Dieu incarné, ou la manifestation de la suprême réalité, ou d'autres choses analogues, qui ne sont que le résultat du conditionnement qu'exercent votre société, votre religion. Et c'est en fonction de cela que vous voudriez juger. Mais est-ce la vraie mesure de la vérité? La mesure de la vérité dépend-elle jamais de l'expérience? L'expérience n'est-elle pas, au contraire, une barrière à la compréhension de la vérité? A l'heure actuelle, n'êtes-vous pas à la fois le produit et le facteur de la société? Tout l'effort de l'éducation tend à conditionner l'enfant pour cette fin. Si vous vous examinez objectivement vous voyez bien que vous êtes le produit de la société : vous êtes français, anglais, hindous, vous croyez à ceci ou à cela. Et vous en êtes aussi les instruments. Lorsqu'elle vous dit : « Allez à la guerre! », vous y allez en masse ; lorsqu'elle vous dit que vous appartenez à telle religion, vous en répétez les formules, les phrases, les dogmes. Le fait évident est que vous êtes à la fois le produit de la société et l'instrument qui le fait ; que cela vous plaise ou non, c'est la vérité.

Pour trouver ce qui est au delà, pour savoir si la vie peut comporter quelque chose de plus que ce façonnement par et pour la société, pour découvrir la vérité sur ce point, toute influence doit cesser, toute expérience (l'expérience étant un instrument de mesure) doit cesser. Pour découvrir la vérité, il ne faut pas recourir à la mensuration : mesurer, évaluer, est la conséquence d'un conditionnement ; et, ce qui est conditionné, ne pouvant voir que sa propre projection, ne percevra jamais le réel. Il est important que vous découvriez par vous-mêmes la vérité sur ce point ; car seule la vérité peut vous libérer ; et alors vous serez un vrai révolutionnaire, et non celui qui ne fait que répéter des mots.

QUESTION : Pourquoi parlez-vous de l'immobilité de l'esprit? Qu'est donc cette immobilité?

KRISHNAMURTI : N'est-il pas nécessaire, si nous voulons comprendre quoi que ce soit, que l'esprit soit immobile? Lorsque nous sommes en face d'un problème, il nous tourmente, n'est-ce pas? Nous l'examinons, nous le pénétrons, nous l'analysons, nous le mettons en pièces, dans l'espoir de le comprendre. Mais est-ce par l'effort, par l'analyse, par la comparaison, par une forme quelconque de lutte mentale que nous y parviendrons? La compréhension, au contraire, ne surgit que lorsque l'esprit est très calme. Je ne sais pas si vous avez essayé de voir ce fait ; il est facile à observer. Néanmoins, nous nous imaginons d'autant mieux comprendre les problèmes de la famine, de la guerre (ou tout autre problème humain), que nous luttons davantage contre eux, que nous nous sentons en conflit avec eux. Mais avons-nous raison? L'homme est en guerre depuis des siècles ; les individus sont la proie de conflits intérieurs, et de conflits entre eux ; il en est de même des sociétés, avec leurs luttes intérieures et extérieures ; mais résoudrons-nous la guerre, ce conflit, par d'autres conflits, par d'autres luttes? Ou, au contraire, comprendrons-nous ce problème lorsque nous l'aborderons de front, lorsqu'il nous affrontera en tant que fait? Mais nous ne pouvons affronter un fait que si notre agitation cesse d'intervenir entre lui et notre esprit. Il est donc important, si nous voulons comprendre, que notre esprit soit silencieux.

Mais, invariablement, vous demandez : « comment l'esprit peut-il être immobilisé? ». Voilà votre réaction, n'est-ce pas? Vous dites : « mon esprit est agité ; comment puis-je le calmer? ». Or, un système, quel qu'il soit, peut-il tenir la pensée en suspens? Une formule, une discipline, peuvent-elles l'immobiliser? Certes, elles le peuvent, mais l'esprit «rendu» immobile, est-il calme, est-il en paix? Ou n'est-il qu'emprisonné dans une idée, dans une formule, dans une phrase? Et, de ce fait, n'est-il pas mort? Voilà pourquoi tant de personnes qui aspirent à la spiritualité – à la soi-disant spiritualité – sont mortes : elles se sont entraînées à la quiétude, elles se

sont enfermées dans une formule, dans une recette de paix. Ces esprits ne sont jamais vraiment calmes ; ils sont refoulés, matés.

L'esprit n'est calme que lorsqu'il se rend compte qu'il n'y a de compréhension possible que lorsqu'il demeure en suspens. Si je veux vous comprendre, je dois me tenir en suspens, je ne dois pas réagir contre vous, je ne dois pas avoir de préjugés, je dois mettre de côté toutes mes conclusions, mes expériences, et vous rencontrer face à face. Ce n'est qu'alors, lorsque l'esprit est libéré de mon conditionnement, que je puis vous comprendre. Si je vois la vérité de cela, l'esprit « est » immobile, et alors la question ne se pose pas de savoir comment le « rendre » immobile. Seule la vérité peut libérer la pensée de sa propre idéation ; et, pour voir la vérité, il suffit à l'esprit de se rendre compte que tant qu'il s'agitera, il ne comprendra pas. Le calme, la quiétude, ne peuvent pas lui être imposés par l'exercice de la volonté ou par l'action du désir. Ces disciplines encerclent, isolent, tuent l'esprit. Elles lui font perdre l'adaptibilité, la souplesse, la vivacité, dont il a besoin pour être créatif.

La question n'est donc pas de savoir comment immobiliser la pensée, mais de voir la vérité de chaque problème, au fur et à mesure qu'il se présente à nous. Nos esprits sont semblables à des étangs qui se calment lorsque cesse le vent ; ce sont nos problèmes qui les agitent, et, afin d'éviter ces problèmes, nous calmons nos esprits. Or, ce sont nos esprits qui ont projeté les problèmes : en dehors d'eux, ils n'existent pas. Tant que la pensée projette une quelconque conception de la sensibilité, tant qu'elle s'exerce à une forme ou l'autre de quiétude, elle ne peut jamais être en suspens. Mais lorsqu'elle se rend compte que seul son silence permet la compréhension, elle devient très immobile ; et cette quiétude, qui n'est pas imposée, qui n'est pas disciplinée, ne peut pas être comprise par un esprit agité.

Nombreux sont ceux qui, à la recherche de la paix de l'esprit, se retirent de la vie active, dans un village, dans un monastère, sur une montagne. Ou encore ils se retirent du monde des idées, se renferment dans une croyance, évitent les personnes qui pourraient les déranger. Mais un tel isolement est le contraire de l'immobilité d'un esprit en suspens, dont l'arrêt n'est pas un processus d'isolement obtenu par accumulation, mais une compréhension complète de tout le processus des relations. L'accumulation vieillit l'esprit ; or, ce n'est que lorsqu'il est frais et neuf – dénué de tout processus d'accumulation – qu'il peut être réellement calme. Un tel esprit, loin d'être mort, est très actif. L'esprit en arrêt est l'esprit le plus actif qui soit. Si vous voulez en faire l'expérience, si vous voulez y pénétrer profondément, vous verrez que dans cette immobilité il n'y a aucune projection de la pensée. La pensée, à tous les niveaux, est, de toute évidence, une réaction de la mémoire. La pensée ne peut donc jamais être un état de création. Elle peut exprimer une création, mais, en elle-même, n'est jamais créative. Lorsque le silence s'est fait, nous pouvons voir que, dans cette tranquillité de l'esprit qui n'est pas une acquisition, que dans cette quiétude, a lieu une activité extraordinaire, une prodigieuse action qu'un esprit agité par la pensée ne peut jamais connaître. Dans cette immobilité, il n'y a pas de formulation, pas d'idées, pas de mémoire. Et cet arrêt est un état de création qui ne peut être vécu que lorsqu'il y a compréhension complète de tout le processus du moi. Autrement, l'immobilité de l'esprit n'a aucun sens. En cette quiétude qui n'est pas un résultat, l'éternel est découvert, qui est au delà du temps.

Paris, le 23 avril 1950

4ème Conférence et questions du 30 avril 1950 à Paris

Nos vies sont axées sur l'effort, sur la lutte, sur la poursuite de résultats, et ce fait pose un problème qu'il nous faut examiner profondément, car il me semble que plus nous intensifions nos efforts, nos luttes et nos poursuites, plus nous compliquons le problème. Cette question n'a jamais été suffisamment comprise. Nous déployons de grands efforts, spirituellement et physiquement, dans tous les domaines de la vie ; nos existences entières sont un processus, positif ou négatif, d'efforts tendant à devenir quelque chose ou à éviter quelque chose. Toute notre structure sociale, ainsi que nos vies religieuse et philosophique, ont pour base l'effort en vue de parvenir à quelque résultat, ou d'éviter quelque événement.

Or, comprenons-nous quoi que ce soit par l'effort? Nos luttes et nos conflits nous rendent-ils adaptables et souples? Et cet effort auquel nous nous livrons sans cesse, consciemment ou inconsciemment, est-il une nécessité essentielle? Je sais, évidemment, que la structure actuelle de la société est fondée sur la lutte, sur l'effort, sur l'habileté à obtenir certaines choses, à en éviter d'autres. Il y a là une continuelle bataille psychologique. Mais cet effort psychologique par lequel nous cherchons à devenir quelque chose, nous ouvre-t-il à la compréhension? Je pense qu'il y a là un problème que nous devrions affronter et pénétrer profondément. Peut-être ne nous sera-t-il pas possible, ce matin, d'en examiner les détails, mais nous pouvons déjà voir très clairement que l'effort existe partout, dans tous les domaines, et particulièrement dans nos rapports humains, car nous cherchons constamment à nous accorder avec telle ou telle catégorie de la société, ou avec des idées. Et où tout cela peut-il nous mener?

L'effort crée, à l'intérieur de notre conscience, un centre autour duquel nous construisons toute la structure du « moi » et du « pour-moi » : **ma** situation, **ma** réussite, **ma** volonté, **mon** succès. Et tant que ce moi existe, il n'y a certainement aucune possibilité de comprendre réellement le processus complet de soi-même. Mais n'est-il pas possible de vivre une vie sans luttes, sans conflits, sans ce centre qu'est le moi? Une telle façon de vivre ne serait pas « une évasion orientale ». Cette expression ne désigne qu'une façon absurde de s'évader de la question. Voyons plutôt s'il n'est pas possible de vivre dans le monde et de construire une nouvelle société ; voyons si tout ce processus qui consiste à obtenir le succès, à devenir vertueux, à parvenir à ceci, à éviter cela, pourrait être mis complètement de côté. Et n'est-il pas important de mettre de côté cette perpétuelle aspiration vers quelque chose, si nous voulons réellement comprendre ce que c'est que vivre? Pouvons-nous saisir la signification de quoi que ce soit au moyen de l'effort, et en nous battant contre l'objet que nous voulons connaître? Ou, au contraire, pour comprendre, ne faut-il pas avoir une vision directe des choses, sans cette bataille entre l'observateur et l'objet observé?

L'expérience quotidienne nous montre à tout instant que, pour comprendre quoi que ce soit, il nous faut un certain calme, une tranquillité non imposée, disciplinée ou dominée, mais spontanée, dans laquelle nous apparaît le sens réel de notre problème. Que devient celui-ci, en effet, lorsque nous cessons de lutter contre lui, de l'analyser, de le disséquer, de le mettre en pièces, de faire des efforts pour le résoudre? Dans cette détente, il assume un nouvel aspect, et nous le voyons clairement. De même,

n'est-il pas possible de vivre dans cet état d'attention éveillée, d'observation sans choix [3] qui est le seul à pouvoir engendrer la tranquillité et la compréhension?

Notre conditionnement – social, économique, religieux, etc. – est, après tout, basé sur le culte du succès. Nous voulons tous réussir. Nous voulons tous obtenir des résultats. Si nous échouons en ce monde, nous voulons, dans l'autre, transformer cette faillite en réussite. Si nous n'avons pas beaucoup de chance en matière de politique ou d'argent, nous aspirons à des succès d'ordre spirituel. Nous adorons le succès. Et pour l'avoir, il faut recourir à l'effort, ce qui implique un conflit perpétuel, intérieur et extérieur. Et dans cet état de conflit, peut-on comprendre quoi que ce soit? La nature même du moi n'est-elle pas le processus d'un conflit? Le processus d'un « devenir quelque chose »? Et n'est-il pas nécessaire de comprendre ce moi, qui est le lieu du conflit, si l'on veut penser et sentir de façon directe? Et peut-on comprendre toute cette structure de soi-même sans lutter contre elle, sans essayer de modifier ce qui « est »? En d'autres termes, peut-on voir, peut-on examiner ce que l'on est en essence, en fait, et ne pas essayer de le modifier? Nous ne pouvons agir de façon adéquate par rapport à un fait que si nous le voyons tel qu'il est. Tant que nous luttons contre lui, essayant de le modifier, de le transformer en ce qu'il n'est pas. nous sommes incapables de comprendre « ce qui est ». Et ce n'est qu'en comprenant « ce qui est », que nous pouvons le transcender.

Donc, afin de comprendre ma propre structure – et c'est le problème central de toute existence – il est essentiel que je sois conscient du processus entier du moi ; du moi qui recherche le succès ; du moi qui est cruel ; du moi qui est avide ; du moi qui fragmente toute action, toute pensée, en « pour-moi ». Afin de comprendre ce moi, ne doit-on pas le regarder tel qu'il est, en fait, sans lutter contre lui, sans chercher à le modifier? Ce n'est qu'alors qu'on peut le dépasser. Ainsi la connaissance de soi est le commencement de la sagesse. La sagesse ne peut être achetée dans des livres ; elle n'est pas expérience ; elle n'est pas l'accumulation des vertus, elle ne s'occupe pas même d'éluder le mal. Elle n'est engendrée que par la connaissance de soi, par la compréhension de toute la structure, de tout le processus du moi.

Pour que le moi soit compris clairement, il doit être vu, directement senti par expérience vécue, dans nos liaisons avec les objets, les idées, les personnes [4]. Ce n'est que dans le miroir de ces rapports que je découvre tout le processus de moi-même, conscient aussi bien qu'inconscient ; et il est évident que tout effort tendant à le transformer n'est qu'une évasion, une résistance qui empêche la compréhension. Donc les personnes vraiment réfléchies, qui ne se contentent pas de vivre à un niveau verbal, doivent s'attacher à comprendre ce processus du moi, et cela, non pas théoriquement, non pas selon telle philosophie ou telle doctrine, mais dans le fait vécu de leurs rapports. Ce processus ne peut être découvert et complètement compris que lorsqu'il n'y a aucun effort pour le changer ou le modifier. La compréhension ne se produit que lorsqu'il y a observation sans choix.

Les problèmes du monde ne sont rien d'autre que ce que nous sommes nous-mêmes ; mais je crois que beaucoup de personnes ne s'en rendent pas compte. Les problèmes du monde existent à cause de vous et de moi ; ce sont nos problèmes ; le monde n'est rien que vous et moi. Celui qui veut réellement, sérieusement, sincèrement, comprendre tout le problème de l'existence, doit donc s'examiner lui-même. Mais, à cet effet, il ne doit pas s'isoler, opposer son individualité à la masse, se retirer de la société. Le problème de la masse est celui du moi, et je ne crois pas que nous nous rendions assez compte de la capacité que nous avons de nous transformer nous-

---

[3] State of alertness, state of choiceless observation.

[4] Experienced in relationship.

mêmes. Nous sommes à la recherche de chefs, de Maîtres, de Sauveurs ; mais je crains qu'ils ne puissent transformer le monde. Ils ne créeront pas un ordre nouveau. Aucun guide ne peut le faire ; mais vous et moi le pouvons, en nous comprenant nous-mêmes ; et je ne crois pas que nous voyions l'immensité de cette possibilité. Nous nous considérons, en tant qu'individus, si petits, si peu importants, si quelconques, que nous pensons ne rien pouvoir faire pour le monde. Cependant, les grandes choses commencent modestement ; les révolutions radicales ont lieu, non extérieurement, mais intérieurement, psychologiquement. Une telle révolution, fondamentale, durable, ne peut se produire que si nous nous comprenons nous-mêmes.

Cette compréhension de soi, ai-je dit, ne comporte pas une fuite hors du monde, un isolement dans quelque monastère, dans quelque méditation religieuse. Au contraire, se comprendre soi-même, c'est se comprendre dans les rapports que l'on a avec les choses, les personnes, les idées. Sans relations, nous ne « sommes » pas ; nous n'existons que dans nos rapports ; « être » c'est être en rapport avec quelque chose [5], avec des possessions, des personnes, des idées. Tant que nous ne comprenons pas tout le processus du moi en tant que relations, nous engendrerons des conflits en nous-mêmes, qui se projetteront hors de nous en provoquant des souffrances dans le monde. Cette essentielle connaissance de soi, ne s'apprendra donc jamais dans des livres ou des philosophies, mais doit être affrontée d'instant en instant, dans nos rapports quotidiens. La vie n'est que rapports [6]. et ne pas comprendre la vraie nature de nos rapports, c'est transformer nos vies en un conflit, en une lutte perpétuelle pour transformer ce qui « est » en ce que nous désirons. Ne pas comprendre le moi et se borner à transformer ou réformer le monde, c'est provoquer de nouvelles souffrances, de nouveaux conflits, de nouvelles destructions.

Je répondrai maintenant à quelques questions qui m'ont été posées, mais permettez-moi d'abord de vous dire que, tandis qu'il est facile d'interroger, il est extrêmement difficile de découvrir, en soi-même, le contenu réel de l'interrogation. La plupart des personnes posent des questions dans l'espoir d'obtenir des réponses. Mais la vie n'est pas faite de questions et réponses. Elle est « cela qui est vrai » et lorsqu'on s'interroge, on doit aller jusqu'à l'extrême aboutissement de l'interrogation, pour trouver la réponse. J'espère que nous essaierons ensemble de voir la vérité sur ce point, et que nous ne nous contenterons pas de demeurer sur le plan des mots.

QUESTION : Pourquoi avons-nous peur de la mort et comment pouvons-nous surmonter cette peur?

KRISHNAMURTI : La peur n'est pas une abstraction ; il est évident qu'elle n'existe que par rapport à quelque chose. Qu'y a-t-il donc, dans la mort, pour nous faire peur? Nous redoutons de ne plus être, de cesser de durer, n'est-ce pas? Nous craignons une non-continuité de nous-mêmes. A la base de ce sentiment, se trouve la peur de l'avenir, de l'inconnu. Si nous avions une assurance de continuité, si, en d'autres termes, nous pouvions connaître l'avenir, si nous connaissions l'inconnu, nous n'aurions plus peur.

Mais pouvons-nous connaître l'inconnu? Pouvons-nous connaître ce qui est au delà de toutes les fabrications, de toutes les projections de l'esprit? Nous pouvons connaître les projections de notre esprit : mais elles ne sont pas l'inconnu. Nous pouvons aussi éviter de nous projeter ainsi, et essayer d'explorer l'inconnu : mais cette recherche est encore une forme de projection. Tant que nous cherchons – intellectuellement, verbalement, par nos désirs – à conquérir l'inconnu, nous serons la proie de la peur : de la peur de l'inconnu, précisément. Et si l'on vient nous garantir une conti-

[5] To be, is to be related.

[6] Relationship is life.

nuité d'existence, notre peur cesse. Mais la continuité, sous quelque forme qu'elle soit, peut-elle nous apporter la compréhension de l'inconnu? Peut-elle engendrer un état créatif? Au contraire, continuer c'est ne pas mettre fin à soi-même ; et ce n'est qu'en cette fin de soi-même, ce n'est qu'en cette mort, qu'il y a création et renouveau. Nous ne voulons pas mourir à nous-même, nous transformons donc la vie en un processus de continuité. Mais ce n'est qu'en la mort que nous pouvons connaître la vie.

Notre question se présente donc ainsi : l'esprit peut-il jamais concevoir, formuler l'inconnu? N'est-il pas le résultat du passé, du temps? N'est-il pas une simple accumulation d'expériences, de connaissances, un entrepôt de la durée du passé? Notre esprit, qui est le résultat du temps, peut-il connaître l'intemporel, ce qui transcende le temps? Évidemment pas. Quoi qu'il puisse projeter est toujours dans le champ de la durée ; et la peur existera tant que l'esprit se projettera lui-même, ou essaiera de comprendre le futur, l'inconnu. La peur ne cessera que lorsque nous verrons la vérité suivante : toute continuité de moi-même sera une projection de moi-même, le moi étant conflit, perpétuel va-et-vient entre le plaisir et la douleur. Tant qu'il y a continuité du moi, il y a nécessairement souffrance et peur, et la pensée, qui est le centre du moi, ne peut jamais découvrir ce qui est au delà de la durée.

Notre difficulté provient de ce que nous ne savons pas vivre. N'ayant pas compris la vie, nous nous imaginons que c'est la mort que nous voulons comprendre. Mais si nous comprenions la vie, nous n'aurions pas peur de la mort. Que de livres ont été écrits sur la mort! Voyez quels efforts sont faits pour comprendre l'au-delà. Cette peur n'existerait pas si l'on savait vivre dans le présent, si l'on savait comprendre la pleine signification de la vie.

Notre vie est un processus de luttes, de douleur et de plaisir, un mouvement perpétuel d'une chose à l'autre, d'un connu à un autre connu, une bataille pour s'adapter, pour réussir, pour modifier ce qui est. Voilà notre vie, tout entière, avec, à l'occasion, quelques rais de clarté. Et, comme nous ne comprenons pas, nous avons peur de la mort. Mais faut-il que la vie soit cette bataille, cette lutte, cet incessant devenir? Ou peut-on être libéré de ce devenir, de façon à vivre sans conflits, ce qui impliquerait le fait de mourir chaque jour, de mourir à tout ce que l'on a accumulé et amassé, objets, expérience, connaissances? Il y a, dans cette mort quotidienne, une qualité de renouveau, car la vie n'est plus un va-et-vient du connu au connu : étant libéré du connu, on peut enfin aborder l'inconnu. Alors seulement, il y a une possibilité d'être libéré de la peur de la mort.

QUESTION : Quel est le processus de l' expérience? Est-il différent de la conscience de soi?

KRISHNAMURTI : Voyons d'abord ce qu'est l'expérience. C'est la réponse réactive à un défi, n'est-ce pas, et le fait de le reconnaître. Il y a stimulation, réponse-réaction, et récognition. Si l'on ne réagit pas à un stimulant, ou si l'on ne reconnaît pas cette réponse, y a-t-il expérience? Et reconnaître c'est nommer, c'est trouver le mot, c'est accorder une valeur appropriée. Il y a donc expérience, lorsque l'on donne un nom à la réponse-action, verbalement ou symboliquement, consciemment ou inconsciemment. Sans ce processus de récognition, il n'y a pas d'expérience. Voyons maintenant s'il est différent de la conscience de soi. Tant que la réponse-réaction est adéquate, complète, il n'y a évidemment ni friction ni conflit entre elle et la provocation. La conscience de soi n'a donc lieu que s'il y a conflit. Vous pouvez fort bien vous en rendre compte par vous-mêmes ; car c'est très simple : il ne s'agit pas de croire ou de ne pas croire à ce que je dis là, mais, au cours d'une expérience vécue, d'être conscient de ce qui se passe.

Tant que vous n'avez ni conflit, ni lutte, ni bataille, y a-t-il conscience de soi? Lorsque vous êtes heureux, en êtes-vous conscient? Dès que vous en êtes conscient, le

bonheur cesse, n'est-ce pas? Et le désir de quelque chose, le désir d'être heureux est le conflit qui se trouve à la base de la conscience de soi. Aussitôt qu'il y a conflit, l'état où l'on se trouve est troublé, on le reconnaît, et la récognition est le processus même de la conscience de soi.

Ainsi, l'expérience, qui consiste à reconnaître une réponse-réaction à une provocation, est le commencement de la conscience de soi. Il n'y a plus, dès lors, aucune différence entre expérience, récognition et conscience de soi. Et, si l'on veut comprendre cela, il n'est certes pas nécessaire de lire des ouvrages sur la conscience, ni de se livrer à des études, ni d'aller écouter ce que les uns ou les autres ont à dire à ce sujet. On peut découvrir, en observant, en agissant, le processus total de ses propres expériences, de sa propre conscience. C'est exactement ce que j'essaie de faire. Je ne suis pas en train de vous exposer une nouvelle philosophie – du moins je l'espère – et mon rôle n'est pas de vous informer. Tout ce que nous essayons de faire, c'est de voir ce qu'est la conscience. La conscience est à la fois l'expérience et l'appellation qu'on lui donne, soit qu'on la trouve bonne ou mauvaise, agréable ou déplaisante, que l'on désire la répéter ou en éviter le retour ; et le fait même de la nommer, de l'accompagner de termes, lui donne de la force, lui confère une permanence. La conscience est donc un processus qui consiste à vivre une expérience, à la qualifier, à la nommer, à l'entreposer en tant que souvenir, que mémoire. Ce processus, dans son ensemble, est conscient ou inconscient ; tant que nous qualifions ou nommons l'expérience, elle est nécessairement permanente, elle demeure fixée dans l'esprit, retenue dans les filets du temps. Tout ce processus est la conscience de soi, aussi bien au niveau verbal, que dans les profondeurs secrètes.

Tant que nous l'exprimons par un nom, un terme, un symbole, l'expérience ne peut jamais être neuve, car, dès que nous la reconnaissons, elle est déjà ancienne. Lorsqu'il y a à la fois expérience et le fait de la nommer, il n'y a plus là qu'un processus de mémoire. Toute réaction, toute expérience, est ainsi traduite par l'esprit et emmagasinée en lui en tant que mémoire ; et avec cette mémoire nous abordons les provocations de la vie, qui, elles, sont neuves. En transformant de la sorte le nouveau en ancien, nous ne comprenons pas le nouveau du tout. Nous ne le comprendrons que lorsque notre esprit sera capable de ne pas le nommer ; ce ne sera qu'ainsi que l'expérience sera pleinement, complètement comprise et dépassée, et alors chaque rencontre avec une provocation nouvelle aura une qualité nouvelle, au lieu d'être simplement reconnue, enregistrée et mise de côté. On n'est libre de la conscience de soi, du moi, que lorsque l'on comprend ce processus total de l'enregistrement de l'expérience. Ce n'est que lorsque cesse ce processus – qui est celui du moi, du pour-moi – qu'il y a possibilité d'aller au delà et de découvrir des choses qui ne sont pas l'esprit.

QUESTION : Je ne puis concevoir un amour qui ne serait ni senti, ni pensé. Peut-être employez-vous le mot amour pour désigner autre chose?

Krishnamurti: Lorsque nous disons «amour», qu'entendons-nous par là? En réalité, en fait, et non théoriquement, que voulons-nous dire? Nous voulons désigner un processus de sensations et de pensée, n'est-ce pas? Or, la pensée, est-ce de l'amour? Lorsque je pense à vous, est-ce de l'amour? Ou lorsque je dis que l'amour doit être impersonnel, universel, est-ce de l'amour? La pensée est évidemment le résultat d'un sentiment, d'une sensation ; et tant que l'amour est retenu dans le champ de la sensation et de la pensée, il y a nécessairement conflit. Et ne devons-nous pas découvrir s'il existe quelque chose au delà du champ de la pensée? C'est précisément ce que nous essayons de faire en ce moment. Nous savons ce qu'est l'amour, dans le sens habituel de ce mot : un processus de pensée et de sensations. Si nous ne pensons pas à une personne, nous croyons ne pas l'aimer ; si nous ne sentons pas, nous croyons qu'il n'y a pas d'amour. Mais est-ce tout? Ou l'amour est-il au delà de cela? Et, pour le savoir,

la pensée, en tant que sensation, ne doit-elle pas cesser? Lorsque nous aimons des personnes nous pensons à elles, nous nous en faisons une image. Ce que nous appelons aimer est un processus de pensée, une sensation, qui est mémoire : le souvenir de ce que nous avons fait, ou de ce que nous n'avons pas fait avec ces personnes. La mémoire, qui est le résultat de sensations, qui devient de la pensée enregistrée en mots, est ce que nous appelons amour. Et même lorsque nous disons que l'amour est impersonnel, cosmique, etc., c'est encore un processus de pensée.

Mais est-ce cela l'amour? Pouvons-nous penser à l'amour? Nous pouvons penser à une personne, à des souvenirs qui se rapportent à elle, mais est-ce de l'amour? L'amour est une flamme sans fumée. La fumée est tout ce que nous connaissons si bien : la fumée de la jalousie, de la colère, de la dépendance, de l'attachement, des mots « personnel » ou « impersonnel ». Nous n'avons pas la flamme, mais nous connaissons si bien tout ce qui concerne la fumée. Toutefois, il n'est possible d'avoir la flamme, que lorsque la fumée n'est pas. Cessons donc de nous préoccuper de l'amour, de savoir s'il est au delà de la pensée et de la sensation ; libérons-nous plutôt de la fumée, de la fumée de la jalousie, de l'envie, de la séparation, du chagrin, de la douleur. Et lorsque la fumée ne sera pas, alors seulement connaîtrons-nous, vivrons-nous, cela qui est la flamme. Et la flamme n'est ni personnelle ni impersonnelle, ni universelle ni particulière ; elle n'est que flamme. Et la réalité de cette flamme n'est présente, que lorsque tout le processus de l'esprit, de la pensée a été compris. Il n'y a d'amour que lorsque a pris fin la fumée des conflits, des compétitions, des luttes, de l'envie, car ces processus provoquent des oppositions, qui comportent toujours une certaine peur. Et, tant que la peur existe, il n'y a pas de communion. Il est impossible de communier à travers un écran de fumée.

Il est clair que l'amour n'est possible que sans fumée ; et comme c'est la fumée que nous connaissons, entrons-y, comprenons-la, pleinement, afin de nous en libérer. Alors seulement connaîtrons-nous cette flamme qui n'est ni personnelle ni impersonnelle, qui n'a pas de nom. Notre question n'est pas de savoir ce qu'est l'amour, mais ce qui empêche la plénitude de cette flamme. Nous ne savons pas aimer ; nous ne savons que penser à l'amour. Et dans le processus même de cette pensée, nous créons la fumée du moi et du pour-moi, dans laquelle nous sommes pris. Ce n'est que lorsque nous sommes capables de nous libérer de cette pensée sur l'amour, avec toutes les complications qui en résultent, que la flamme a une possibilité d'être.

QUESTION : Qu'est-ce que le bien, et qu'est-ce que le mal?

KRISHNAMURTI : Ainsi que je l'ai dit, il est facile de poser une question mais il est très difficile d'y pénétrer profondément. Essayons de le faire.

Pourquoi pensons-nous toujours en termes de dualité, d'opposition? Pourquoi sommes-nous si conditionnés par l'idée que le bien et le mal existent? Pourquoi cette division? Pourquoi ce double processus est-il toujours actif en nous? Il est certain que si nous pouvions comprendre le processus du désir, nous comprendrions ce problème ; car la division du bien et du mal est une contradiction en nous. Nous sommes attachés au bien, parce qu'il est agréable, et nous sommes conditionnés par notre tendance à éviter le mal, qui est douloureux. Si donc nous pouvons comprendre le processus du désir, qui fait que notre vie est une contradiction, peut-être pourrons-nous être libres du conflit des opposés.

Notre question n'est donc pas : qu'est-ce que le bien, et qu'est-ce que le mal? Mais : pourquoi cette contradiction existe-t-elle dans notre vie quotidienne? Je désire quelque chose, et dans ce désir même se trouve une contradiction. Or, le bien consiste-t-il à éviter le mal? La beauté consiste-t-elle à éviter la laideur? Tant que j'évite une certaine chose, est-ce que je n'engendre pas fatalement une résistance contre elle? Est-ce que je ne crée pas une opposition? Existe-t-il donc une ligne nette de démarca-

tion entre le bien et le mal? Ou plutôt ; lorsque je comprendrai le processus du désir, ne pensez-vous pas que je saurai peut-être ce qu'est la vertu? L'homme qui essaie de « devenir » vertueux ne pourra évidemment jamais « être » vertueux. Celui qui essaie de « devenir » bienveillant, affectueux, tolérant, ne peut jamais « être » vertueux : il s'efforce tout simplement d'accomplir quelque chose, et la vertu n'est pas un processus d'accomplissement. Éviter le mal c'est chercher un accomplissement ; mais si je parviens à comprendre le désir qui engendre la dualité, le conflit des opposés, je saurai ce qu'est la vertu.

La vertu ne consiste pas à abolir le désir, mais à le comprendre. Mettre fin au désir n'est qu'une autre forme de désir. Dans le désir même de mettre fin au désir, je crée une opposition, je perpétue le conflit, la bataille entre un idéal et ce que je suis. L'homme qui poursuit un idéal ne fait que créer un conflit ; celui qui « devient » vertueux ne peut jamais connaître la vertu, il s'embourbe dans la lutte des opposés. Ce conflit entre ce qui est et ce qu'il s'imagine devoir être, lui donne la sensation de vivre ; mais l'homme des idéaux est en réalité l'homme des évasions.

Si nous pouvons comprendre ce qu'est la vertu – ce qui revient à comprendre le désir – nous sommes libérés des opposés ; et l'on ne peut comprendre le désir que si on l'examine en acte, si on le voit tel qu'il est, sans aucun sens de comparaison, sans condamnation ni résistance. Alors seulement en est-on libéré. Tant qu'on le condamne, on est le lieu d'un conflit entre le bien et le mal, entre ce qui est considéré comme important et ce qui semble futile ; tant qu'on lui résiste, on est pris dans ce conflit de la dualité. Mais lorsqu'on regarde le désir en le voyant tel qu'il est, sans y mettre aucune notion de comparaison, de condamnation ou de justification, on peut constater que ce désir prend fin.

Comprendre le désir est le début de la vertu. Être pris dans le conflit des opposés, c'est simplement renforcer le désir. Mais, en général, on ne veut pas comprendre pleinement le désir, car on éprouve un vif plaisir au conflit des contraires. C'est ce conflit que l'on appelle vertu ou ascèse spirituelle, tandis qu'il n'est qu'une intensification de la continuité que l'on confère au « moi-même ». Dans la continuité du « moi-même », il n'y a pas de vertu. Il n'y a de liberté que lorsque cesse la peur. Et la peur cesse par la compréhension du désir.

QUESTION : Vous dites que si l'on est créatif, tous les problèmes seront résolus. Comment puis-je être à même de créer?

KRISHNAMURTI : Nous voyons qu'en essayant de résoudre un problème déterminé, nous en engendrons de nombreux autres : c'est un fait aisément constatable. En essayant, par exemple, de résoudre telle difficulté économique, nous nous heurtons à une multitude d'autres problèmes, non seulement objectifs, sociaux, mais aussi subjectifs, intérieurs. Dès qu'un problème se présente et que j'essaie de le résoudre, dans cette solution même, je découvre que de nouveaux problèmes viennent s'ajouter à ma charge. La conclusion est que ma difficulté n'est jamais résolue, mais au contraire s'accroît perpétuellement. Cela étant, comment pouvons-nous affronter les problèmes que nous pose l'existence, sans les multiplier? En d'autres termes, nous est-il possible de leur trouver une approche neuve? N'est-ce point cela la question? Si je pouvais, en créateur, trouver un abord neuf à un problème quel qu'il soit, peut-être pourrai-je non seulement trouver sa solution, mais éviter d'y introduire les nombreuses complications habituelles? Donc, comment est-il possible d'avoir cette vertu de créer, d'être créatif? Quels sont les éléments qui font barrage à cette possibilité créatrice, ce sens de renouveau? Et enfin, voici ce que je crois être la meilleure façon de se poser la QUESTION : comment est-il possible d'aborder toute chose de façon neuve, avec un esprit frais, un esprit qui n'est pas alourdi par l'expérience, par des connaissances, par l'imitation?

Qu'est-ce qui nous empêche d'être créatifs? La technique, évidemment. Nous savons toujours ce qu'il y a lieu de faire : nous avons des moyens à notre disposition. Toute notre éducation consiste à apprendre une technique, ce qui revient à apprendre à imiter, à copier. Le savoir, tous comptes faits, est de l'imitation, de la copie ; il est une des principales barrières qui nous empêchent d'aborder le monde de manière neuve. L'autorité – spirituelle ou mondaine, extérieure ou intérieure – n'est-elle pas une entrave à la compréhension créatrice? Et pourquoi avons-nous des autorités? Parce que, sans elles nous nous croyons perdus. Il nous faut une certaine ancre. Dans ce désir de sécurité intérieure et extérieure, nous créons l'autorité. Et cette autorité même, qui est faite d'imitation, détruit le sens créateur, le renouveau.

Croyez-vous que la vérité, que Dieu, cet état créatif, soit quelque chose que l'on puisse atteindre par l'imitation, par la copie, par l'autorité, par la contrainte? Ne doit-on pas être libre de toute autorité, de toute notion d'imitation, de copie? Vous direz : « Non, il nous faut commencer par l'autorité, afin d'être libres plus tard ; il nous faut commencer par l'imitation, par la discipline, en vue de parvenir un jour à la liberté ». Si vous employez des moyens faux, pourrez-vous parvenir à des fins vraies? Si le but est la liberté, le départ ne doit-il pas être libre? Si vous vous servez de moyens faux, la fin sera également fausse. Si vous n'avez pas de liberté au départ, vous n'aurez pas de liberté à l'arrivée. Si, au début, votre esprit est dominé, façonné, discipliné, moulé conformément à une autorité, il est évident qu'il sera encore circonscrit, encadré, à la fin. Cet esprit ne sera jamais dans un état créateur. Le début est la fin ; la fin et les moyens sont un.

Si nous voulons appréhender la vertu créatrice, le départ importe énormément ; il consiste à comprendre en quoi consistent tous les obstacles qui empêchent notre esprit d'être libre. La liberté n'a lieu que lorsque nous savons de quoi est fait notre désir de sécurité. C'est ce désir de sécurité qui crée l'autorité, qui élabore des disciplines, qui construit des modèles à imiter, qui nous fait poursuivre un idéal, qui met en œuvre tout le processus du conformisme. Plus l'idéal est élevé, noble, sacré, plus nous le croyons spirituel ; mais il n'est qu'un modèle a imiter ; et l'esprit, victime d'une imitation, n'est manifestement pas capable d'être créateur. Toutefois, s'apercevoir que l'esprit est tombé dans la copie d'un modèle et simplement rejeter cette structure n'est qu'une réaction ; ce n'est pas la liberté. C'est en comprenant pourquoi l'esprit fabrique cette structure et s'y accroche ; pourquoi l'esprit est prisonnier d'une technique ; pourquoi l'esprit a l'habitude invétérée d'accumuler des connaissances ; pourquoi l'esprit ne cesse d'aller d'un connu à un autre connu, d'une sécurité à une autre sécurité, d'une imitation à une autre imitation ; c'est par la compréhension directe de toutes ces démarches et non par une simple réaction contre elles, que se produit la libération du désir de sécurité, donc de la peur. Tant qu'existe un centre du moi, d'où partent des actions et des réactions, des refus et des acceptations, il y a nécessairement un processus d'imitation et de copie. Et, tant que nous ne ferons que répéter, lire des ouvrages, citer des autorités, poursuivre un idéal, nous conformer à des formules, professer des dogmes, adhérer à une religion, exercer un culte, chercher de nouveaux maîtres, dans l'espoir d'être heureux, il n'y aura évidemment pas de liberté.

L'état créateur ne se produit que lorsque l'esprit est libre de toute imitation, de toute expérience, c'est-à-dire de toute continuité du moi. L'esprit est libre, lorsqu'il ne comporte pas de centre en train de vivre une expérience, et ce centre dans l'esprit ne disparaît que lorsque tout le processus du désir est compris. Alors seulement l'esprit est calme, et cette paix non imposée, n'est pas l'immobilité d'une discipline, ni la tranquillité d'un conformisme, mais une quiétude spontanée, engendrée par l'entendement. Et lorsque l'esprit est silencieux, il y a un sens de création, un état créatif. Cet arrêt de l'esprit n'est pas le fruit d'une imitation, d'un conformisme ; il est impossible de penser à cet arrêt, puisqu'il n'est pas une projection de l'esprit. Lorsque la pensée

est silencieuse, non seulement à fleur de conscience, mais jusqu'au tréfonds de la conscience, son processus prend fin, il y a un sens de tranquillité, d'immobilité. Dans ce silence est une création qui n'est pas une simple technique, mais qui possède sa propre vitalité et sa façon propre de s'exprimer. Tant que votre intérêt est centré sur la technique, sur le savoir, ou sur toute autre habitude invétérée, vous ne pouvez pas être créatif, car la vertu créatrice ne se produit que lorsque l'esprit est complètement en arrêt. Il ne s'agit point de provoquer cet arrêt en apprenant une technique de méditation. Ceux qui étudient des façons de méditer ne sauront pas ce qu'est le silence ; ils ne seront jamais des créateurs ; leur état sera celui de refus et de mort. Lorsque la pensée, jusqu'aux niveaux les plus profonds et secrets de la conscience, parvient à son terme, lorsque l'esprit est, ainsi, complètement en arrêt, il y a création.

Paris, le 30 avril 1950

5ème Conférence et questions du 7 mai 1950 à Paris

Il nous arrive d'imaginer qu'en mettant en application telle philosophie, telle religion ou tel système de pensée, nous parviendrons à mettre de l'ordre dans la confusion qui règne, non seulement en nous-mêmes, mais aussi autour de nous. Nous avons d'innombrables croyances, doctrines et espérances ; et, en les professant, en essayant d'être sincères à l'égard de notre idéal, nous avons l'espoir de déblayer le chemin du bonheur, de la connaissance, de l'entendement. Il y a toutefois une différence entre la sincérité et l'authenticité, la profonde honnêteté vis-à-vis de soi-même [7]. On peut être fidèle à une idée, à un espoir, à une doctrine, à un système ; mais cette poursuite, ce conformisme, cette copie – qui comportent la sincérité – ne nous aideront pas à éclaircir la confusion en nous, ni, par conséquent, celle qui nous entoure.

Il me semble donc, qu'il est nécessaire d'être profondément honnête et sérieusement déterminé, si l'on veut parvenir à la connaissance de soi. La sincérité consiste à adhérer à une tendance particulière, à une voie, à un système, à une idée ; on est sincère par rapport à quelque chose, à une attitude, à une croyance ; mais cette sincérité ne nous sera d'aucun secours, car on peut être sincère et avoir l'esprit confus, être sot et ignorant. La sincérité est un obstacle lorsqu'elle nous pousse à copier, à nous conformer à un idéal. L'intégrité est autre chose. Être profondément vrai, non dans la poursuite d'un objet mais dans la compréhension de soi, est essentiel. Pour comprendre notre propre processus il n'est pas nécessaire d'avoir recours à quelque croyance, doctrine ou philosophie : au contraire, toute philosophie, toute doctrine, est un obstacle à la connaissance de soi. Celle-ci n'a aucun rapport avec aucune doctrine, aucune philosophie, aucune formule ; on ne l'atteint pas si l'on poursuit un idéal ; toutes ces formes de la pensée appartiennent encore au processus du moi, du je. Pour comprendre, pour appréhender les divers conditionnements qui nous constituent, la sincérité ne sert à rien mais il est essentiel d'être vrai. L'honnêteté vis-à-vis de ce qui est, ne dépend pas de l'humeur, de l'état d'esprit du moment ; cette détermination réfléchie, sérieuse, constante, est indispensable ; sans elle, on ne va pas loin. Mais il ne faut pas s'en servir, ainsi qu'on le fait si souvent, pour se conformer à une idée, à une croyance, à un espoir ; il faut l'orienter vers la compréhension de soi-même, tel que l'on est, d'instant en instant, quoi que l'on soit ; et cet état de véracité ne doit pas être altéré par l'humeur, l'inclination, la tendance du moment.

Il est clair, maintenant, que nous ne pouvons résoudre aucun problème humain, extérieur ou intérieur, sans nous comprendre nous-mêmes. Et nous ne pouvons nous comprendre que si nous ne condamnons ni ne justifions ce dont nous sommes conscients. Être conscient, sans condamnation, justification ou échelle de comparaison, de chaque pensée, de chaque tendance, de chaque réaction, n'exige en aucune façon que l'on se conforme à une idée. Ce qui est requis est une détermination de pénétrer en soi-même pleinement, complètement. Mais peu de personnes désirent aller jusqu'au bout d'un problème ; on préfère, en général, s'évader dans une idée, dans une imitation, dans une comparaison, dans une condamnation, de sorte que rien n'est jamais résolu.

---

[7] Earnestness.

Il est important, si l'on veut se comprendre, d'être conscient de chaque réaction, de chaque émotion, au fur et à mesure qu'elles se produisent ; et cette lucidité ne résulte d'aucune formule, d'aucune doctrine ou croyance, qui, étant des projections de nous-mêmes, nous servent d'évasions. Pour comprendre chaque changement d'humeur et les tendances de chaque réaction, l'observation ne doit évidemment pas s'accompagner d'un choix ; car dès l'instant que nous choisissons, nous mettons en mouvement le processus d'un conflit. En effet, tout choix suppose une résistance, et dans l'état de résistance, il n'y a pas de compréhension. Choisir c'est fixer l'esprit sur un intérêt particulier et résister à tout ce qui, en dehors de lui, pourrait nous intéresser, nous solliciter et se faire désirer. Un tel choix ne nous aidera jamais à résoudre ou à comprendre la totalité de notre processus intérieur. Chacun de nous est fait de nombreuses entités, conscientes ou inconscientes, et choisir l'une quelconque d'entre elles, choisir l'un quelconque de nos désirs et le poursuivre, c'est faire obstacle à la compréhension de nous-mêmes.

Voir tout le processus de nous-mêmes, est le commencement de la sagesse. La sagesse n'est rien qui se puisse acquérir dans les livres, ou apprendre auprès d'un maître, ou amasser, même par l'expérience. L'expérience n'est que mémoire ; son accumulation n'est pas la sagesse. La sagesse consiste à vivre l'expérience à chaque instant, sans condamnation ni justification ; elle consiste à comprendre chaque expérience ou réaction, pleinement, complètement, de sorte que l'esprit se présente chaque fois à l'état de neuf. C'est le moi, c'est ce centre, qui reconnaît l'expérience ; donc, si nous ne savons pas de quoi ce centre est fait, si nous nous bornons à reconnaître l'expérience, la réaction, à lui donner un nom, cela ne veut pas dire que nous l'ayons comprise : au contraire, lorsque nous la nommons, lorsque nous le reconnaissons, nous ne faisons que renforcer le moi, cette conscience isolée, ce centre des rappels de mémoire. Reconnaître une expérience par laquelle on passe, une réaction que l'on a. cela n'est point se connaître. On ne se connaît que lorsqu'on est conscient du processus de la récognition. Si l'on permet alors à l'espace d'un battement de se produire entre ce que l'on éprouve – qui est l'expérience – et la récognition, cet espace est un état où l'esprit est suspendu, en arrêt. Et quelle que soit la question que nous voulons comprendre, cet arrêt de l'esprit n'est-il pas nécessaire? Mais l'esprit ne peut pas être contraint à s'immobiliser ; un silence que l'on cultive n'est qu'une résistance, un isolement. L'esprit ne s'immobilise spontanément que lorsqu'il en voit la nécessité, la vérité, et qu'il commence, par conséquent, à comprendre tout le processus de la récognition, c'est-à-dire, toute la conscience du moi.

Si l'on ne se comprend pas, l'on n'a aucune base pour penser ; si l'on ne se comprend pas, connaître les problèmes sociaux, acquérir des connaissances extérieures, c'est ajouter à la confusion et à la détresse générales. Mais plus nous connaissons, en nous-mêmes, à la fois ce dont nous avons conscience et ce dont nous ne sommes pas conscients, c'est-à-dire l'ensemble du processus du moi, plus nous devenons capables de comprendre et de résoudre nos propres problèmes, et par conséquent d'instaurer une société meilleure, un monde nouveau. C'est donc en nous-mêmes que nous devons commencer. Peut-être direz-vous que c'est un début trop modeste. Mais pour entreprendre de grandes choses, c'est tout près de nous qu'il nous faut commencer. Le problème du monde est le nôtre ; c'est en nous-mêmes que nous devons le comprendre. Le point de départ de la sagesse est la connaissance de soi. Sans connaissance de soi, aucun problème ne sera résolu.

Avant de répondre à quelques questions, je voudrais vous proposer que vous et moi, en écoutant les réponses, fassions l'expérience de ce qui sera dit. Entreprenons ensemble un voyage à l'intérieur de la compréhension de ces problèmes, que j'essaierai d'expliquer avec des mots. Veuillez donc ne pas demeurer au niveau de ces mots. Ne vous contentez pas de comprendre intellectuellement leur sens – quel qu'il soit.

Car l'intellect ne peut pas comprendre : il ne peut que projeter ses propres accumulations. Il peut accepter, rejeter ou résister ; en d'autres termes, il peut reconnaître et interpréter. Mais l'intellect ne peut comprendre aucun problème humain ; il ne peut que le compliquer, le rendre plus confus et plus douloureux. Si, au lieu d'essayer de comprendre sur le plan verbal, nous allons au delà de l'intellect, peut-être serons-nous capables de découvrir des vérités. Aller au delà de l'intellect ce n'est pas tomber dans la direction opposée, dans le sentimental ou l'émotionnel, car un conflit d'opposés n'engendre aucune compréhension. Mais si nous pouvons voir que le processus de l'intellect, de l'esprit, ne peut engendrer que des augmentations et de nouveaux conflits, si nous voyons cette vérité, peut-être découvrirons-nous la vérité de chaque question, de chaque problème humain qui nous sollicite.

QUESTION : Au delà de toutes les craintes superficielles, j'éprouve une angoisse profonde, dont la nature m'échappe. Il me semble qu'il s'agit de la peur de la vie... ou de la mort. Ou est-ce, plutôt, l'immense vacuité de la vie?

KRISHNAMURTI : Je crois que la plupart d'entre nous éprouvent cela : un sens profond de vide, un sens de grande solitude. Nous essayons de l'éviter, de le fuir, de trouver une sécurité, une permanence, à l'abri de cette angoisse. Ou encore, nous cherchons à nous en libérer par l'analyse des rêves et de diverses réactions. Mais l'angoisse est toujours là, elle nous échappe, ne se laisse pas résoudre si facilement, si superficiellement. La plupart d'entre nous sont conscients de cette vacuité, de cette solitude. Et. comme nous en avons peur, nous cherchons un refuge en des objets ou des possessions, chez des personnes ou dans les rapports que nous avons avec elles, dans des idées, des croyances, ou des dogmes, dans un nom, dans une situation, ou dans l'exercice du pouvoir. Mais peut-on écarter ce vide en se fuyant soi-même? Et cette fuite n'est-elle pas une des causes de la confusion, de la douleur, de l'angoisse dans nos rapports avec le monde, donc dans le monde?

Cette question n'est pas de celles que l'on puisse écarter comme émanant d'un esprit inintelligent, ou bourgeois, ou comme s'adressant à des personnes oisives, que ne touchent pas assez les questions sociales ou religieuses. Nous devons l'examiner très soigneusement et à fond. Ainsi que je l'ai dit, nous sommes, la plupart d'entre nous, conscients de ce vide et cherchons à le fuir. Nous établissons à cet effet certaines sécurités qui, par la suite, assument une importance de premier plan, précisément parce que ce sont les moyens grâce auxquels nous fuyons notre solitude, notre vide, notre angoisse. Notre évasion peut être un maître de sagesse ; ou encore nous pouvons nous croire un personnage important ; ou peut-être donnons-nous tout notre amour, nos richesses, nos trésors, tout, à notre femme, à notre famille ; ou nous lançons-nous dans une activité sociale ou philanthropique. N'importe quelle forme d'évasion devient suprêmement importante, et l'on s'y attache désespérément. Ceux qui ont l'esprit religieux s'accrochent à leur croyance en Dieu, qui recouvre leur vacuité, leur angoisse ; et c'est ainsi que leurs croyances, leurs dogmes deviennent essentiels au point qu'ils sont prêts à se battre pour eux, à se détruire les uns les autres.

Il est certain que quelles que soient les voies par lesquelles on cherche à fuir ce vide, cette angoisse, elles ne résoudront pas la question, et ne feront, au contraire, que la brouiller. L'on doit donc commencer par se rendre compte de la nature de ces évasions. Elles sont toutes sur le même plan : il n'y en a pas d'ordre supérieur et d'ordre inférieur ; il n'y en a pas de spirituelles, par opposition aux mondaines. Toutes les évasions sont semblables, et si nous reconnaissons que l'esprit s'évade perpétuellement du problème central de l'angoisse, de la vacuité, nous pouvons contempler le vide sans le condamner ni le redouter. Tant que je fuis un fait, c'est que j'en ai peur ; à cause de cette peur, je n'ai aucune communication avec lui. Pour comprendre ce fait qu'est le vide intérieur, je dois donc être dénué de peur ; la peur ne survient

que lorsque j'essaie de fuir, parce que, lorsque je fuis, je ne peux jamais voir le fait directement. Mais aussitôt que je cesse de fuir, je reste avec le fait, je puis le regarder sans crainte, et m'en occuper de façon adéquate.

La première décision à prendre est d'affronter le fait, ce qui veut dire, ne pas s'évader. L'argent, les amusements, la radio, les opinions, les assertions : tous ces mots, toutes ces activités, toutes ces croyances, bref toutes ces évasions ne rempliront pas le vide intérieur. Déployez tous vos efforts, cette angoisse ne sera balayée par aucun stratagème de l'esprit ; et quoi que l'esprit fasse à cet égard, cela ne sera jamais qu'une fuite. Mais lorsqu'on ne l'évite en aucune façon, le fait est là. Et la compréhension de ce fait ne dépend pas des inventions, des projections, des calculs de l'esprit. Celui qui se trouve face à face avec la solitude, avec cette immense angoisse, avec cette vaste vacuité de l'existence, peut voir si ce vide est une réalité ou s'il n'est que le résultat d'une appellation, d'une projection de soi. Car, en lui donnant un nom, en l'appelant d'une certaine façon ne l'avons-nous pas déjà condamné? Nous l'appelons vacuité, solitude, mort, et ces mots – mort, solitude, vacuité – impliquent une condamnation, une résistance ; et la condamnation, la résistance, ne sont pas des moyens de compréhension.

Pour comprendre le fait que nous appelons vacuité, nous ne devons ni le condamner, ni lui donner un nom, car c'est la récognition qui engendre le centre du moi, et le moi est un vide, le moi n'est que mots. Lorsque je ne nomme pas un fait, lorsque je ne lui applique pas de mots, lorsque je ne le reconnais même pas, y a-t-il solitude? La solitude n'est-elle pas processus d'isolement? Dans tous nos rapports, dans tous nos efforts au cours de notre existence, nous entreprenons de nous isoler. Et c'est ce processus d'isolement qui, de toute évidence, nous conduit au vide ; sans comprendre ce processus de l'isolation, nous ne résoudrons pas ce vide, cette solitude. Mais si nous comprenons comment nous nous isolons à tout instant, nous pouvons voir que ce vide est une simple affaire de mots, une simple récognition, et dès l'instant qu'il n'y a pas de récognition, qu'il n'y a pas d'appellation, donc pas de peur, la vacuité devient autre chose, elle va au delà d'elle-même. Elle n'est plus un vide. Elle est solitude. Et c'est quelque chose de bien plus vaste que l'isolement lui-même.

Et ne devons-nous pas être seuls? En ce moment, nous ne le sommes pas ; nous ne sommes qu'un paquet d'influences, sociales, religieuses, économiques, héréditaires, géographiques. Et c'est au moyen de toutes ces influences, que nous essayons de les transcender. Comme nous n'y parvenons pas, nous inventons une transcendance et nous nous accrochons à nos inventions. Mais lorsque nous comprenons l'ensemble des processus des influences, à tous les niveaux de notre conscience, nous nous en libérons, et l'esseulement qui en résulte échappe aux influences, en ce sens que l'esprit et le cœur ne sont plus façonnés par les événements extérieurs ou par l'expérience intérieure Ce n'est que dans cet état d'esseulement que l'on peut trouver le réel. Mais l'esprit qui ne fait que s'isoler, du fait qu'il a peur, ne peut trouver que de l'angoisse ; un tel esprit ne peut jamais aller au delà de lui-même.

Pour la plupart d'entre nous, la difficulté est que nous sommes inconscients de nos évasions. Nous sommes si conditionnés, si accoutumés à nos fuites, que nous les prenons pour des réalités. Mais si nous regardons plus profondément en nous-mêmes, nous pouvons voir dans quelle extraordinaire solitude nous vivons, combien extraordinairement vides nous sommes, sous le couvert superficiel de nos évasions. Étant conscients de cette vacuité, nous ne cessons de la recouvrir avec toutes sortes d'activités, artistiques, sociales, religieuses, politiques. Mais elle ne sera jamais définitivement recouverte ; en fin de compte, il faudra la comprendre. Pour la comprendre, il faut être conscients des évasions ; l'on se trouve alors face à face avec le vide intérieur, et l'on voit que ce vide n'est autre que nous-mêmes, que l'observateur est cela

même qu'il observe. En cette expérience, en cette intégration du penseur et de la pensée, la solitude, l'angoisse disparaît.

QUESTION : Est-il possible à des Occidentaux de méditer?

KRISHNAMURTI : Je crois qu'une des idées romanesques des occidentaux est que seuls les orientaux savent méditer. Tâchons donc de comprendre, non pas comment méditer, mais ce que nous entendons par méditation. Entrons ensemble dans cette question et tâchons de découvrir le sens de la méditation, et ses implications. Apprendre à méditer, acquérir une technique, cela n'est évidemment pas de la méditation. Aller chez un yogui, un swami, lire des livres sur la méditation, essayer d'imiter, s'asseoir dans certaines attitudes les yeux fermés, respirer d'une certaine manière, répéter des mots, cela n'est pas de la méditation, cela n'est que la poursuite d'un conformisme, qui, par des habitudes acquises, soumet l'esprit à des automatismes. Cultiver une habitude, qu'elle soit noble ou futile, cela n'est pas de la méditation. Cet entraînement est connu en Orient et en Occident, et nous nous imaginons que c'est cela méditer.

Tâchons de voir ce qu'est la méditation. S'agit-il de se concentrer? La concentration sur un thème choisi parmi de nombreux autres sujets d'intérêt, l'effort de fixer la pensée sur un objet ou une entité, est-ce la méditation? L'effort de concentration comporte, évidemment, une résistance à d'autres centres d'intérêt ; la concentration est donc, n'est-ce pas, un processus d'exclusion. Je ne sais pas si vous avez essayé de méditer, de fixer votre esprit sur une pensée donnée. Lorsqu'on fait cela, d'autres pensées viennent envahir l'esprit, parce qu'on y trouve de l'intérêt : l'on n'est pas uniquement intéressé par la pensée choisie. Cette pensée, on l'a sélectionnée, parce qu'on l'estime plus noble, plus spirituelle que les autres, et l'on décide de se concentrer sur elle et de résister aux autres. Mais cette résistance même crée un conflit entre la pensée que l'on choisit et toutes les autres questions qui attirent l'intérêt ; l'on passe alors son temps à se fixer sur une pensée et à chasser les autres ; et c'est cette bataille entre des pensées différentes que l'on appelle méditation. Si l'on parvient à s'identifier complètement à une pensée et à résister victorieusement aux autres, on croit que l'on a appris à méditer. Mais ce n'est là qu'un processus d'exclusion, donc de plaisir personnel, n'est-ce pas? Vous avez poursuivi un intérêt particulier dont vous pensez qu'il vous donnera une satisfaction suprême ; vous l'avez poursuivi en répétant des phrases, en vous concentrant sur une image, en faisant des exercices de respiration, etc., etc. Tout cela implique l'idée que l'on avancera, que l'on deviendra quelque chose, que l'on obtiendra un résultat. Et c'est cela, en vérité, qui nous intéresse : nous voulons un succès, grâce à la méditation. Et plus nous réussissons, plus nous croyons avoir avancé. Il est bien évident que toutes les formes de concentration, que nous appelons méditation, ne sont que des satisfactions, des plaisirs que nous prenons. Se concentrer sur une idée n'est pas méditer.

Qu'est-ce que la vraie méditation? La prière est-elle méditation? La dévotion est-elle méditation? Cultiver une vertu, est-ce méditer? Cultiver une vertu, n'est-ce pas simplement renforcer le moi? C'est « moi » qui suis en train de devenir vertueux. Le moi, le je, peut-il jamais devenir vertueux? Le centre de résistance, de récognition, qui est un processus d'isolation, peut-il jamais être vertueux? Il n'y a de vertu – c'est évident – que si l'on est libre du je, du moi ; donc, cultiver la vertu au moyen de la méditation est un processus faux. Mais c'est un processus avantageux, car il renforce le moi ; et tant que je renforce le moi, je crois que je progresse, que je réussis spirituellement. Mais cela n'est pas de la méditation, n'est-ce pas? Et la prière est-elle méditation? Elle n'est que supplication, pétition, c'est-à-dire encore un besoin du moi, une projection du moi vers une satisfaction de plus en plus étendue. Méditer n'est pas non plus s'immoler à une image, à une idée (c'est ce que nous appelons dévotion) car

l'image, l'idée, la formule, l'idéal, nous les avons choisis conformément à notre satisfaction propre. Ce que nous choisissons peut être beau, mais c'est encore le plaisir que nous cherchons.

Donc, ni la concentration, ni la répétition de certaines phrases, ni la respiration contrôlée de telle ou telle manière, ni aucune de ces nombreuses pratiques ne nous aide à comprendre ce qu'est la méditation. Elles ont beaucoup de succès auprès du public, car elles produisent toujours des résultats, mais ce sont des façons bien sottes de s'y prendre, si l'on cherche à méditer.

Et alors, qu'est-ce que la méditation? Comprendre le comportement de l'esprit, c'est méditer, n'est-ce pas? La méditation est la compréhension de soi-même ; c'est être averti de chaque réaction, consciente aussi bien qu'inconsciente – ce qui est la connaissance de soi. Sans connaissance de soi, peut-il y avoir méditation? La méditation est, en vérité, le commencement de la connaissance de soi, car si je ne me connais pas, tout ce que j'entreprendrai ne sera qu'une fuite hors de moi-même. Si je ne connais pas la structure, le comportement, la façon d'être de mon penser, de mon sentir, de mon réagir, que valent mon imitation, mes tentatives de concentration, ma science de la respiration, ou le fait d'aller me perdre dans de la dévotion? Ces fuites m'empêcheront toujours de me comprendre.

La méditation, dis-je, est le commencement de la connaissance de soi. Cela ne comporte aucun succès, aucune ascèse spectaculaire. C'est au contraire très ardu. Comme nous ne voulons pas nous connaître, mais simplement trouver le moyen de nous fuir, nous avons recours à des Maîtres de sagesse, à des livres, à des prières, à tout le reste ; et nous croyons ainsi avoir appris à méditer. Ce n'est qu'en la compréhension de nous-mêmes que l'esprit se calme ; sans cette compréhension, aucune tranquillité n'est possible. Lorsque l'esprit est calme – non lorsqu'il est « rendu » calme par des disciplines – lorsqu'il n'est pas sous contrôle, encaissé dans des condamnations et des résistances, mais spontanément suspendu, alors seulement est-il possible de voir ce qui est vrai, ce qui est au delà des projections de l'esprit. Si je veux savoir s'il existe une réalité, Dieu – ce qu'il vous plaira – mon esprit ne doit-il pas être silencieux? Car rien de ce que recherchera l'esprit ne sera jamais réel : cela ne sera jamais que la projection de ses souvenirs, de tout ce qu'il aura accumulé, et aucune projection de la mémoire ne peut être la réalité, Dieu. L'esprit doit être en arrêt, mais non pas forcé à s'arrêter ; il doit être naturellement, facilement, spontanément suspendu. Alors seulement lui est-il possible de faire des découvertes au delà de lui-même.

QUESTION : La vérité est-elle absolue?

KRISHNAMURTI : La vérité est-elle quelque chose de terminal, d'absolu, de fixe? Nous voudrions qu'elle soit absolue, afin de nous y abriter. Nous voudrions qu'elle soit permanente, pour que nous puissions nous y accrocher, y trouver la félicité. Mais est-elle vraiment absolue, continue, de façon que l'on puisse en faire l'expérience, et la répéter, et encore la répéter? La répétition de l'expérience est-elle autre chose qu'un simple exercice de mémoire? Dans des moments de quiétude, il se peut que je fasse l'expérience d'une certaine vérité ; mais si je m'accroche par la mémoire, à cette expérience, si je la fixe et la rends absolue, est-ce cela la vérité? La vérité est-elle une permanence, un exercice de la mémoire? Ou ne peut-elle être trouvée que lorsque l'esprit est totalement immobile? Lorsque mon esprit n'est pas pris dans ses souvenirs, lorsqu'il ne cultive pas la mémoire en tant que centre de récognition, mais se trouve averti de tout ce que je suis en train de dire, de tout ce que je fais dans mes rapports avec le monde, dans mes activités, voyant la vérité de tout, tel que cela est, d'instant en instant – n'est-ce pas là, en vérité, la façon de méditer? Il n'y a de compréhension que lorsque l'esprit est immobile et il ne peut pas être immobile, tant qu'il

est ignorant de lui-même. Cette ignorance ne se dissout pas au moyen de disciplines, ni par la poursuite d'autorités, anciennes ou modernes. La croyance n'engendre que résistance, isolement ; et l'isolation exclut toute tranquillité. La tranquillité ne se produit que lorsque je comprends l'ensemble de mon processus, les diverses entités en conflit les unes avec les autres, qui composent le moi. Et comme c'est là une tâche ardue, nous avons recours à ceux qui ont différents tours d'adresse à nous enseigner, que nous appelons méditation. La méditation est le commencement de la connaissance de soi : sans méditation, il n'y a pas de connaissance de soi. Méditer c'est s'observer, s'épier soi-même, non pas au cours d'une certaine heure que l'on choisit à cet effet, mais tout le temps, lorsqu'on marche, lorsqu'on mange, lorsqu'on lit, lorsqu'on est en compagnie : c'est au cours de tout cela que se révèle le comportement du moi.

Lorsque je me comprends, le calme se produit, cette immobilité de l'esprit. Dans ce silence, la réalité peut venir à moi. Cette immobilité n'est pas stagnation, elle n'est pas négation de l'action, au contraire, elle est la plus haute forme de l'action. En cette immobilité il y a création ; ce n'est pas l'expression d'une activité créatrice particulière, mais la sensation de la création même. En cette immobilité, la vérité peut survenir.

Paris, le 7 mai 1950

Texte original d'une interview radiodiffusée en langue française, enregistrée à Paris en mai 1950

QUESTION : Quel remède préconisez-vous au chaos actuel?

KRISHNAMURTI : Notre façon d'aborder cette question est bien plus importante que l'action : elle est d'une importance capitale. Savoir comment examiner un problème, voilà qui est important. Et ce comment ne peut être découvert que lorsque nous sommes capables d'examiner une question à travers nous-mêmes et non à travers des formules. Je veux dire que, puisqu'il s'agit d'une catastrophe mondiale, il faut, pour l'examiner, un esprit sans préjugé. Vous ne pouvez pas l'examiner en tant que brahmane, musulman, chrétien ou bouddhiste. Ni en tant que capitaliste, communiste, bourgeois ou prolétaire. Ni en tant que Français, Hindou, Américain ou Russe. C'est parce que chacun l'examine sous un aspect limité et propose des remèdes conditionnés par un point de vue particulier, que la crise est là. Nous nous trouvons devant un précipice au bord duquel nous avons été amenés par une déformation de nos esprits. Cette situation s'est développée à la faveur de siècles de divisions sociales, de mauvaises répartitions des richesse, de formules. Ainsi nous sommes parvenus à une misère et à une confusion indescriptibles. Si c'est cela que nous voulons comprendre, il nous faut nous éloigner du précipice et examiner à nouveau toute notre condition dans son ensemble.

QUESTION : J'aimerais que vous me disiez ce que vous pensez de l'enfant et de l'éducation qu'il doit recevoir.

KRISHNAMURTI : Quel est le but de éducation? S'agit-il simplement de mettre l'enfant en état de gagner plus tard sa vie? Ou plutôt de développer l'être humain dans son intégrité? Centrer l'éducation sur les moyens pratiques de s'assurer une subsistance, n'engendre évidemment pas l'individu intégral. Mais l'individu qui n'est pas total, entier, sera toujours en état de contradiction intérieure, quelle que puisse être sa position sociale. Et cette contradiction aura des effets destructeurs non seulement sur la société, mais sur son propre bonheur. Il ne s'agit pas, pour nous, de former des individus capables de s'adapter à l'ordre social actuel, ou à un système qui modifierait cet ordre. Les gouvernements s'efforcent de fixer les individus dans des catégories conformes à ce qui a été – dans le passé – ou à ce qu'on veut instaurer – dans l'avenir. Mais chaque individu est composé de nombreuses entités, et développer l'une d'elles au détriment des autres, provoque nécessairement des activités contradictoires, donc un état de chaos. Nous voulons la paix et faisons tout pour engendrer la guerre. L'intégrité de l'être humain est un problème vaste et complexe : aucun expert ne peut en poser la formule. Mais cette totalité doit être atteinte par l'éducateur lui-même. Donc la question qui se pose est celle de l'éducation de l'éducateur, afin qu'il n'impose pas au malheureux enfant le conditionnement dont il est lui-même prisonnier.

QUESTION : Quelle influence pensez-vous qu'exerce l'art dans toutes ses manifestations et sous toutes ses formes, dans le comportement humain. Pensez-vous que l'art nuise à l'esprit ou lui donne des horizons?

KRISHNAMURTI : Toute activité qui conditionne la vie, doit, à la longue, être pernicieuse, bien qu'elle puisse temporairement sembler bienfaisante. Si l'art doit aider l'homme, cela ne peut être évidemment, qu'en le libérant de ses conditionne-

ments, de sorte qu'il devienne plus sensible à la perception du beau, qui n'est pas la négation du laid. Lorsque l'art devient traditionnel, ou utilitaire, il impose un conditionnement qui limite la sensibilité et la perception. En opposition à cette influence collective, des artistes s'en détachent afin de découvrir de nouvelles perceptions et de nouveaux modes d'expression. Si cette rupture n'est qu'une réaction, elle entendre fatalement de nouveaux modèles, de nouveaux critériums, qui emprisonnent encore l'esprit. La création n'est jamais une réaction, ni le produit d'un système ou d'un critérium. Elle est sa propre action. Nous semblons croire qu'elle est réservée à une minorité de personnes douées, car nous confondons la capacité d'expression et l'état créatif. Cet état est en dehors du champ de l'expérience de l'intellect. L'intellect n'est en somme qu'un entrepôt de mémoires et de connaissances et ne peut agir qu'en projetant son contenu. Ainsi, pour qu'il y ait création, il faut que la pensée cesse. Ce n'est que lorsque la pensée est tout à fait silencieuse sans exigences intérieures, qu'il y a création intemporelle.

QUESTION : Des esprits éclairés s'inquiètent de l'envahissement de la technique. Qu'en pensez-vous?

KRISHNAMURTI : La technique est nécessaire, c'est bien évident. Mais nous ne devons pas transformer tout le processus de notre vie en une affaire de mémoire. Apprendre une technique est très facile, mais être créateur c'est tout autre chose. Nous croyons qu'il nous suffit d'apprendre une technique pour devenir créateurs. Mais l'habileté n'est pas création. La technique nous offre une évasion prodigieuse. Elle nous empêche de faire la découverte, en nous, d'un état créatif. Le développement et le mécanisme de la technique sont fascinants et faciles à connaître, tandis que la tâche de s'intégrer est ardue. Si nous n'intégrons pas les diverses entités qui nous composent, ainsi que leurs activités, nous ne pouvons pas être créatifs. Cette profonde intégration ne s'établit que par la compréhension de toute la structure de notre être, depuis les couches superficielles de notre conscience, jusqu'aux plus secrètes. Apprendre une technique c'est éviter la découverte et la compréhension de ces couches profondes de la conscience qui sont nous-mêmes. L'état créatif est une constante découverte et nous nous privons de cette expérience lorsque notre esprit est absorbé par des connaissances.

Texte original d'une interview
radiodiffusée en langue française,
enregistrée à Paris en mai 1950